BS1135
.W673
1900

LIBRARY OF PRINCETON
MAR 8, 1907
THEOLOGICAL SEMINARY.

Division BS1135
Section .W673
1900

HET ONTSTAAN

VAN DEN

KANON DES OUDEN VERBONDS.

HISTORISCH-KRITISCH ONDERZOEK

DOOR

DR. G. WILDEBOER,
HOOGLEERAAR TE GRONINGEN.

DERDE, VERMEERDERDE DRUK.

TE GRONINGEN BIJ J. B. WOLTERS, 1900.

Μεγάλη ἡ ἀλήθεια καὶ ὑπερισχύει

3 Ezra 4 : 41.

STOOMDRUKKERIJ VAN J. B. WOLTERS.

VOORREDE.

Met de uitgave van dit onderzoek naar het ontstaan van den Kanon des Ouden Verbonds hoopt de schrijver eenigszins in eene leemte te voorzien. Er is natuurlijk veel over dien Kanon geschreven. De litteratuuropgave aan het slot van STRACK'S *artikel „Kanon" in de* Real Encyclopaedie *van* HERZOG *kan dit getuigen, en elke zoogenaamde „Inleiding" bevat er iets over. Om uit veel goeds slechts het beste te noemen, verwijs ik naar het slot van 't derde deel van* PROF. KUENEN'S Historisch Kritisch Onderzoek naar het Ontstaan en de Verzameling van de Boeken des O. V. Leiden, 1865. *Wat daar*, bl. 394—450 *(1e uitgave), wordt gegeven is bijna geheel volledig en het behoeft waarlijk geen verzekering, dat alle bouwstoffen daar nauwkeurig worden beoordeeld en in hun waarde of onwaarde in het licht gesteld.*

Toch meende ik iets meer en iets anders te moeten geven. Iets meer, *omdat, gelijk van zelf spreekt, er in 1889, dus bijna een kwart eeuw na* KUENEN'S *voortreffelijken arbeid, iets meer van te zeggen valt. Maar mijne bedoeling was ook iets* anders *in het licht te zenden. Ik doel hier niet op verschilpunten van meer of minder beteekenis, maar op een' anderen aanleg van het werk. Ik heb getracht te komen tot eene verdedigbare voorstelling van de geschiedenis der kanonisatie en daarbij gelet op de oorzaken en de beweegredenen*[1]. *Wat in een zoogenaamde „Inleiding" niet*

---

[1]) Het spreekt van zelf — en de volgende bladzijden mogen bewijzen waarom — dat ik volstrekt niet instem met Geiger, als hij schrijft (*Nachgelassene Schriften*, *Berlin*, 1876, *IV*, *S.* 17): „So ist die ganze weit „ausgesponnene Untersuchung über den Kanon und die kritischen Resultate, „die man daran knüpfte, ein Schaumgebilde". Ik geloof, dat het historisch materiaal, mits goed bezien, aanleiding geeft tot het maken van een voorstelling der geschiedenis, die grootendeels onze weetgierigheid bevredigt.

op zijne plaats was kon door mij gereedelijk worden opgenomen. Daaraan danken paragrafen als de achtste over het begrip van kanoniciteit in de Joodsche scholen *en de twaalfde hun oorsprong. Ook nog andere bouwstoffen nam ik op, en vooral de paragraaf over* de Berichten in het Nieuwe Testament (§ 5) *behandelde ik met eenige uitvoerigheid. Doch moge mijn boekske in deze voor zich zelf spreken.*

Het kwam mij gewenscht voor, dat een boek van niet al te grooten omvang over het ontstaan van den Kanon des Ouden Testaments in het licht verschene. Ik hoop, dat het voor studenten blijken zal een duidelijke handleiding te zijn voor hunne studiën, een handleiding, die hen tevens aanspoort om wat dieper door te dringen in de geschiedenis van het ontstaan der Bijbelboeken. Want telkens zal men ervaren, hoe zoowel de uit- als de inwendige geschiedenis van den Kanon daarmede samenhangt.

Maar ik wensch mijn boek ook in handen van hen, die de akademie reeds verlaten hebben. Voor velen is zelfs het volgen van de isagogische studiën over den Pentateuch en de andere boeken des Ouden Testaments een werk, dat hun kostbaren tijd te veel in beslag zou nemen. Maar een boek van nog geen 150 bladzijden kan men nog wel bestudeeren. En een goed inzicht in de wijze, waarop de boeken van het Oude Verbond bijéén zijn gebracht, is zulk een hechte grondslag voor eene gezonde bijbelbeschouwing.

Ik weet, dat dit boek vele waarheden bevat, welke velen, zelfs onder de theologen minder aangenaam zijn. Wat ik van de zoodanigen verwacht? Laat mij dit liever niet uitspreken, maar wel zeggen, wat ik van hen hoop. Ik hoop, dat zij zoodanige inzichten, als ik bekend maak, ernstig zullen onderzoeken en zoo het hun plichtmatig toeschijnt, met degelijke argumenten zullen weêrleggen.

En voorts, wat men doe of ook late, ik geloof nog altijd met den schrijver van 3 Ezra, *wat hij Zerubbabel voor Koning Darius laat verklaren* (H. 3 : 12): *„boven alles zegeviert de waarheid”. En het woord des volks* (3 Ezra 4 : 41), *sinds een gevleugeld woord geworden, blijft van kracht: „groot is de waarheid en „zij is het machtigst”.*

Groningen, 11 Mei 1889. G. WILDEBOER.

VOORREDE VOOR DE TWEEDE UITGAVE.

Toen in het najaar van 1889 mijn onderzoek over Het Ontstaan van den Kanon des Ouden Verbonds *in 't licht verscheen, meende ik, dat door die uitgave eenigszins in eene leemte werd voorzien. Ik hoopte, dat mijn arbeid zou gewaardeerd worden door studenten in de Godgeleerdheid en dat ook enkele predikanten niet zouden achterblijven, hiervan kennis te nemen.*

Die hoop is niet beschaamd, ja de uitkomst heeft de verwachting verre overtroffen. In ons vaderland en buiten onze grenzen is mijn boekje welwillend ontvangen en gunstig beoordeeld. Er werden zooveel exemplaren van verkocht, dat de uitgever reeds binnen het jaar van een tweeden druk begon te spreken. En thans, na nog geen anderhalf jaar, zend ik die tweede uitgave de wereld in.

Ik heb voor dien tweeden druk dankbaar gebruik gemaakt van de op- en aanmerkingen mijner verschillende recensenten. Gedeeltelijk moest ik de juistheid er van erkennen, en daaraan dankt mijn werk nu menige verbetering. Voor een ander deel gaven zij mij aanleiding mijne gedachten wat duidelijker uit te drukken of nader te motiveeren. Ook in dit opzicht ben ik dus, bij verschil van gevoelen, hun mijn dank schuldig.

Tevens kon ik nog van het jongste geschrift over ons onderwerp, van PROF. DR. FRANTS BUHL, Kanon und Text des A. T., Leipzig, 1891, *kennis nemen. Dikwerf heeft hij naar mij met instemming kunnen verwijzen, maar op sommige punten is hij een afwijkende meening toegedaan. Zijn betoog kon mij niet overtuigen en ik heb daarvan rekenschap gegeven.*

Ook verschillende, kleinere en grootere, aanvullingen en verbeteringen, die mij bij eene herlezing noodzakelijk voorkwamen, zijn in deze tweede editie opgenomen.

Het mag dus met recht eene verbeterde en vermeerderde uitgave genoemd worden, die het Godgeleerd publiek wordt aangeboden.

Ik beveel mijn werk met dankbaarheid en vertrouwen aan in de belangstelling van allen, wien het onderzoek betreffende het Oude Testament ter harte gaat.

GRONINGEN, 3 Januari 1891. G. WILDEBOER.

VOORREDE VOOR DEN DERDEN DRUK.

Een enkel woord slechts, nu mijn onderzoek over den Kanon des Ouden Verbonds ten derden male de wereld ingaat. Verschillende meer en minder belangrijke wijzigingen zijn aangebracht. Voor zoover ik mij met de hypothese van KOSTERS (Het Herstel van Israël in het Perzische Tijdvak, Leiden, 1894) *kon vereenigen, heb ik, waar dit noodig was, het een en ander moeten veranderen. Voorts heb ik rekening gehouden met de litteratuur over dit onderwerp, die juist sedert de eerste editie van mijn werk belangrijk is toegenomen* (*verg.* bl. 4 v.). *Veel dank ik ook aan de nauwkeurigheid, waarmede* DR. F. RISCH *de Duitsche vertaling* (Gotha, 1891) *en* PROF. G. F. MOORE *met* PROF. B. W. BACON *de Engelsche overzetting* (Londen, 1895) *bezorgd hebben.*

Verschillende toevoegingen en wijzigingen in dezen derden druk zijn reeds in de Engelsche uitgave opgenomen, terwijl de Fransche vertaling, die eerlang, door den heer L. PERRIRAZ *vervaardigd, bij de firma Georges Bridel et Cie te* Lausanne *zal verschijnen, geheel met deze laatste Hollandsche uitgave overeenstemt.*

GRONINGEN, Juli 1900. G. WILDEBOER.

INHOUD.

		Bladz.
Inleidende Opmerkingen		1.
§ 1.	De Deelen van den Kanon des Ouden Testaments	5.
§ 2.	De Drieledige Verdeeling van den Oud Testamentischen Kanon. Voorloopige Gevolgtrekkingen . .	15.
§ 3.	De Historische Getuigenissen aangaande den Kanon des Ouden Verbonds. *a*) De Berichten in het Oude Testament	22.
§ 4.	De Historische Getuigenissen aangaande den Kanon des Ouden Verbonds. Vervolg *b*) De Berichten in de Grieksche Geschriften der Joden	30.
§ 5.	De Historische Getuigenissen aangaande den Kanon des Ouden Verbonds. Vervolg *c*) De Berichten in het Nieuwe Testament	47.
§ 6.	De Historische Getuigenissen aangaande den Kanon des Ouden Verbonds. Vervolg *d*) De Joodsche Berichten, hoofdzakelijk volgens den Thalmud .	57.
§ 7.	De Historische Getuigenissen aangaande den Kanon des Ouden Verbonds. Vervolg *e*) De Berichten der Christelijke Kerkvaders	75.

		Bladz.
§ 8.	Het Begrip van Kanoniciteit in de Joodsche Scholen	86.
§ 9.	Geschiedenis van de Verzameling der Boeken des Ouden Verbonds. *a*) De Kanonisatie van de Wet	101.
§ 10.	Geschiedenis van de Verzameling der Boeken des Ouden Verbonds. Vervolg *b*) De Kanonisatie van de Profeten	114.
§ 11.	Geschiedenis van de Verzameling der Boeken des Ouden Verbonds. Vervolg *c*) De Kanonisatie der „Geschriften” en de Afsluiting van den Kanon des Ouden Verbonds ”	136.
§ 12.	Besluit	152.
Register van Namen en Zaken		165.
Register van Plaatsen uit Bijbel, Thalmud, enz.		170.

INLEIDENDE OPMERKINGEN.

Een nauwgezet onderzoek naar de geschiedenis van de verzameling der boeken des Ouden Verbonds en naar de beteekenis, welke diensvolgens aan het woord „kanoniek" in de Joodsche synagoge moet worden toegekend, is ook voor den Christen-godgeleerde hoogst belangrijk en alles behalve overbodig.

Niet overbodig, immers de Christelijke kerk heeft, dan meer dan minder, toch voortdurend aan den leiband der Joodsche geleerden geloopen en vooral de Protestantsche theologen hebben gemeend aldus den veiligsten weg in te slaan [1]).

Daarbij is zulk een onderzoek ook hoogst belangrijk. Een helder inzicht toch in de wijze, waarop de boeken des Ouden Verbonds hun kanoniek gezag in de synagoge hebben verworven, stelt ons in staat den maatstaf door de schriftgeleerden gebezigd, op

de juiste waarde te schatten en ons zoo vrij te maken van de Joodsche traditie, welke in den grond der zaak lijnrecht tegen de Christelijke beschouwing des Ouden Testaments overstaat [2]).

1) Het mag opmerkelijk heeten, dat geen oecumenisch concilie der oude kerk de vraag beslist heeft, welke boeken des O. V. bij de Christenen kanoniek geacht mochten worden. Terwijl de kerk in haar geheel na zwaren strijd haar oordeel over de Triniteit, de Christologie en de Soteriologie wel heeft vastgesteld, heeft zij omtrent Kanon en Inspiratie zich niet uitgesproken. Het eerste oecumenische concilie, dat over de kanoniciteit van de boeken des O. V. uitspraak deed, was het Concilie van Trente (1546), maar dit was geen algemeene kerkvergadering der gansche Christenheid meer.

In de Oostersche kerk was men, vooral sedert den arbeid van Origenes, geneigd de Joodsche scholen te volgen. In het Westen werd Hieronymus' invloed verdrongen door Augustinus. Het volgen van de „consuetudo ecclesiae" bracht gaandeweg het Westen tot het inzicht, dat de Christ. kerk een anderen Kanon bezat dan de synagoge (zie Diestel, *Gesch. d. A. T. in der Christ. Kirche*, *Jena*, 1869, *S.* 69 *f.*)

Met de Hervorming werd dit anders. Het lag in haar beginsel (het zich terugtrekken op de Heilige Schrift) dat zij naar den oorspronkelijken Bijbel onderzocht. In dat onderzoek lieten de Protestanten zich leiden door de Joodsche geleerden van hun' tijd. Zoo kwam tot invloed de traditie, gelijk Elias Levita die in zijn derde Voorrede van zijn veelgelezen boek *Masoreth hammasoreth* (in 1538 vervaardigd, Duitsche vertaling van Semler, 1772, Engelsche van C. D. Ginsburg, *Londen*, 1867) uiteenzette, en gelijk zij wel door de meeste Joodsche geleerden der Middeleeuwen werd aangenomen, althans Rabbi David Kimchi

(† 1240) schijnt deze meening reeds toegedaan. (Herzog's *Real Encyclopaedie*, 2e *Ausg.*, *Bd. VII*, *art. Kanon*, *S.* 416).

Waar dus de Christelijke kerk de traditie der Joden min of meer in haar geheel heeft overgenomen, is het wel geraden deze overlevering van naderbij te bezien en te toetsen aan welgestaafde historische data. Daartoe dient ons onderzoek.

2) Het zal in ons onderzoek blijken, dat de maatstaf, door de Joodsche schriftgeleerden aangelegd, nooit door Christentheologen gebezigd zou zijn. Waarom zulk een in ons oog verkeerde maatstaf niet meer kwaad heeft berokkend, zoodat de Christelijke kerk over 't algemeen geen reden behoefde te hebben in deze van de synagoge af te wijken, zal nader duidelijk blijken. Dit zij voorloopig opgemerkt, dat de geheele beschouwing der Joodsche godgeleerden van de Wet en haar geheel eenige beteekenis geenszins strookt met wat de Christelijke kerk, door den Apostel Paulus onderwezen, in het O. V. heeft leeren zien.

Men kan met veel recht de geschiedenis van de *verzameling* der boeken des Ouden Verbonds beschouwen als een voortzetting der geschiedenis van het *ontstaan* dier boeken. Menigmaal onderstelt ons onderzoek zekere resultaten der historische kritiek omtrent den oorsprong der O. Tische geschriften. Toch is ons onderzoek in zijn geheel daarop niet gebaseerd. En de argumenten, die wij aan de resultaten der historische kritiek omtrent het ontstaan dier boeken ontleenen, worden zóó van andere zijde toegelicht en bevestigd, dat zij aan de zekerheid van onze argu-

mentatie niet veel toe- of afdoen [3]). Er bestaat dus geen bezwaar om het onderzoek naar de geschiedenis van de kanonisatie der O. Tische boeken afzonderlijk te doen plaats hebben.

3) Zoo zullen wij b. v. aan den laten oorsprong van het boek *Daniël* (circa 165 vóór Chr.) het een en ander omtrent de kanonisatie van den tweeden bundel en aan den laten oorsprong van *Kronieken* (circa 250 vóór Chr.) lichtelijk een argument voor de heiligverklaring van den derden bundel ontleenen. Toch zal men inzien, dat onze tijdsbepaling voor de kononisatie van den tweeden bundel nog op andere gronden rust, en dat de plaatsing van *Daniël* in den derden bundel zelf reeds omtrent zijn jongen oorsprong getuigenis aflegt. Zoo is het ook met de boeken der *Kronieken* gelegen.

Opgave van litteratuur over ons onderwerp kan men vinden in Herzog's *R. E*2., *Bd. VII*, *art. Kanon*, *S.* 450. Hierbij voege men: H. Graetz, *Kohélet*, *oder der Salom. Prediger*, *Leipzig*, 1871, *Anhang 1*, *der alttest. Kanon und sein Abschluss*, *S.* 147—173; J. S. Bloch, *Stud. z. Gesch. d. Samml. d. althebr. Lit.*, *Breslau*, 1876; F. Buhl, *Kanon und Text des Alten Testaments*, *Leipzig*, 1891; H. E. Ryle, *The Canon of the O. T.*, *London*, 1892; Xavier Koenig, *Essai sur la formation du Canon de l'A. T.*, *Paris*, 1894; Erik Stave, *Om Uppkomsten af Gamla Test. Kanon*, *Upsala*, 1894; K. Budde, *Der Kanon des A. T.*, *Giessen*, 1900; het traditioneele standpunt vindt men uiteengezet bij W. H. Green, *The Canon of the O. T.*, *London*, 1898, terwijl van R. Kath. zijde genoemd dienen te worden: A. Loisy, *Hist. du Canon de l'A. T.*, *Paris*, 1890; Magnier, *Étude sur la Canonicité de l'A. T.*, *Paris*, 1892; B. Poertner, *Die Autorität der deuterocanon. Bücher*

des A. T., *Münster i. W.*, 1893; T. Mullen, *The Canon of the O. T.*, 1893 en de verhandelingen van J. P. van Kasteren S. J. over den Kanon des O. V. in *Studiën op godsd.*, *wetensch. en letterk. gebied*, *Utrecht*, 1895, 1897, 1898. Voorts leze men vooral: *The Old Testament in the Jewish Church*, *Twelve Lectures on biblical criticism by* W. Robertson Smith *M. A.*, *Edinburgh*, 1881, 2*e ed.* 1892, in het Nederlandsch vertaald: *Het Oude Testament in de Joodsche Kerk*, *Twaalf Voorlezingen* van W. Robertson Smith, vert. door C. Beets, *Utrecht*, 1883, waarvan inzonderheid het tweede gedeelte van de 5e en de 6e Voorlezing in aanmerking komen. Wij zullen in de volgende bladzijden steeds de vertaling aanhalen. Voor de kennis der geschiedenis van het na-exilische Jodendom leze men Dr. E. Schürer, *Gesch. d. Jüd. Volkes im Zeitalter J. C.*, *Leipzig*, 1886—1890, 3*te Aufl.* 1898; O. Holtzmann, *Das Ende des Jüd. Staatswesens und die Entstehung des Christenthums* in Stade en Holtzmann's *Gesch. des Volkes Israel II*, 2; P. Hay Hunter, *After the Exile*, *a hundred years of Jewish history and literature*, 1890, 2 dln. en Dr. H. Oort, *De Laatste Eeuwen van Israël's Volksbestaan*, 2 dln., *'s Gravenhage* 1877.

---

§ 1.

DE DEELEN VAN DEN KANON DES OUDEN TESTAMENTS.

Voor het geheel van de boeken des Ouden Verbonds bestaat geen afzonderlijke naam. Oudtijds gebruikte men zeer algemeene termen, b.v. „de Schrift" [1]) of

noemde het geheel „de Wet" naar het grondleggend karakter der Thora [2]). Later kwamen overdrachtelijke namen [3]), ook een kunstterm [4]) in gebruik. De Christelijke benaming »Oude Testament" is door den tekst der Vulgata in 2 Kor. 3 : 14 voor goed in gebruik gekomen [5]).

1) מִקְרָא (Neh. 8 : 8) wordt de H. S. veelal geheeten, vooral in tegenstelling met Misjna en Thalmud. Ook de „24" sc. boeken. Voorts כִּתְבֵי הַקֹּדֶשׁ, הַכָּתוּב enz. In het N. T. ἡ γραφή, αἱ γραφαί.

2) Het is niet zonder beteekenis, gelijk later blijken zal, dat het geheele O. T. als תורה (*Sanhedrin fol.* 91*b*), ook in het N. V. als ὁ νόμος, geciteerd wordt, Joh. 10 : 34, 12 : 34, 15 : 25, I Kor. 14 : 21.

3) Als overdrachtelijken term hebben wij te vermelden den naam מקדשיה (Mikdasjja, heiligdom van Jahve), welke reeds in een onderschrift van een Bijbelmanuscript van 1486 voorkomt (Herzog's *R. E*[2]., *Bd. VII*, *S.* 439).

4) In de Masora vindt men zeer dikwijls den naam תנך als afkorting van de namen der drie bundels des O. T. (תורה, נביאים, כתובים).

5) ἡ παλαιὰ διαθήκη is aldaar verkeerdelijk door het Oude *Testament* vertaald. Immers διαθήκη is de overzetting van het Hebr. ברית. Men doet dus beter διαθήκη door *verbond* te vertalen, behalve in Hebr. 9 : 15—17 en misschien in Gal. 3 : 17. Wel hebben de vertalers der LXX, wier spraakgebruik de Nieuw-Testamentische schrijvers volgen, niet geheel ten onrechte voor de overzetting van ברית aan διαθήκη boven συνθήκη de voorkeur gegeven, om daardoor aan te duiden, dat niet het wederkeerige in het Hebreeuwsche woord op den voorgrond treedt, maar het verbond eene beschikking Gods is. Doch als men zich

in deze aan de Alexandrijnsche exegetische traditie wil houden, dan moet men *διαθήκη* door *statutum* weergeven en slechts aan statutum *ultimum* denken in Hebr. 9 : 15—17 en misschien in Gal. 3 : 17. In de Latijnsche Christenheid werd *διαθήκη* al spoedig door *testamentum* overgezet, doch Tertullianus verzette er zich tegen en trachtte eene andere vertaling door *instrumentum* burgerrecht te doen verkrijgen. Geheel zonder gevolg is dit pogen van den kerkvader niet gebleven. Maar eindelijk heeft de minder juiste populaire benaming het gewonnen en is door de Vulgata voor goed gesanctionneerd. Eigenaardig is, dat Tertullianus reeds zelf in de Bijbelvertaling het populaire woord behield. Zie hierover nader: Prof. Theod. Zahn, *Gesch. d. Neutest. Kanons*, *Erlangen*, 1888, *I*, *S.* 105 *flg.*

Het Oude Verbond bestaat uit drie bundels תורה, נביאים en כתובים. De *Thora* wordt verdeeld in חמשה חוּמְשֵׁי התּוֹרה „de vijf vijfden der wet"; elk der vijf boeken draagt zijn naam naar het aanvangswoord of de aanvangswoorden, terwijl onze benamingen òf aan de Grieksche vertaling der LXX door de Vulgata (*Genesis*, *Exodus*, *Deuteronomium*) òf aan de Vulgata alleen (*Leviticus*, *Numeri*) ontleend zijn [6]). De *Nebiim* worden verdeeld 1⁰. in נביאים ראשונים, prophetae priores, (*Jozua*, *Richteren*, *Samuel* en *Koningen*) en 2⁰. in נביאים אחרונים, prophetae posteriores. Deze worden weêr onderscheiden *a*) in נ״ גדולים (*Jezaia*, *Jeremia*, *Ezechiël*) en *b*) in נ״ קטנים, welke blijkens het onderschrift bij Maleachi, dat bij de anderen ontbreekt, te zamen één boek uit maken, שנים עשר of

(Arameesch) תרי עשר of תְּרֵיסַר *τὸ δωδεκαπρόφητον*[7]). De *Kethoebim* bestaan *a*) uit de boeken אמ״ת (*Psalmen*, *Spreuken*, *Job*) *) *b*) uit de חמש מגלות, „de vijf rollen" (*Hooglied*, *Ruth*, *Klaagliederen*, *Prediker*, *Esther*) *c*) uit *Daniël*, *Ezra*, *Nehemia* en *Kronieken*[8]).

6) In de handschriften, waaruit het in onze gedrukte uitgaven van den Masorethischen tekst is overgegaan, wordt de Thora, ten dienste der voorlezing in de synagoge, verdeeld in *Parasja's* (פרשה). Deze worden thans aangetroffen in drie soorten: kleine, grootere en zeer groote. De *kleine parasja's*, 379 in getal, worden aangewezen door een ס (d. i. סתומה of סמוכה, *gesloten* scil. regel). Men liet vóór en na de ס een ruimte van drie letters open, maar voorts mocht de regel volgeschreven (gesloten) worden. De *grootere parasja's*, ten getale van 290, worden aangeduid door een פ (d. i. פתוחה, *open*, scil. regel). Vóór en na de פ werd een open ruimte van 9 letters gelaten en altijd met een nieuwen (*open*) regel begonnen. De *grootste parasja's*, 54 in getal, worden door פפפ aangegeven wanneer zij met een פ en door ססס aangeduid, als zij met een ס samenvallen. Deze grootste parasja's zijn in onze uitgaven ook met cijfers genummerd van 1—54. 35 malen vallen zij samen met een פ en zijn dan door פפפ aangeduid en 13 malen treffen zij samen met een ס en worden dan door ססס aangewezen. Bovendien begint telkens met den aanvang van een boek een nieuwe parasja, en in Gen. 47 : 28 viel de verdeeling noch met ס noch met פ samen en is enkel 't cijfer aangegeven.

Door de latere afschrijvers zijn deze regels niet altijd in acht

---

*) Beter תא״ם, volgens welke vox memorialis *Job* voor *Spreuken* moet gaan; zie Delitzsch *Comm. Psalmen*, 4e *Aufl.*, *Leipzig*, 1883, *S.* 3, *n.* 2 en Elias Levita bij Ginsburg, *p.* 248.

genomen, vandaar dat men in onze gedrukte uitgaven niet altijd een ruimte van 3 letters vóór en na een ס of van 9 letters vóór en na een פ aantreft. De verdeeling in 54 parasja's is van Babylonischen oorsprong voor rondlezing in één jaar bestemd. Zij is van liturgischen aard, hetgeen van de verdeeling in 379 of 290 parasja's niet geldt; deze zijn in karakter meer gelijk aan de latere verdeeling in hoofdstukken en werden oorspronkelijk ook in de andere boeken des O. V. aangebracht (Buhl, *Kanon u. Text des A. T.*, *S.* 22)*). De eerste parasja wordt gelezen op den Sabbath na Loofhuttenfeest en de laatste op den sluitdag van het volgende Loofhuttenfeest (23 Tisjri). Deze dag heet dan ook *Vreugdedag der Wet* of *Thorafeest.* (Zunz, *die gottesd. Vorträge d. Juden*, *Berlin*, 1832, *2te Aufl. Frankfurt a. M.*, 1892, *S.* 4). Eerst in de 14e eeuw zijn zij voor goed vastgesteld.

7) In overeenstemming met de 54 groote parasja's der Wet zijn 54 stukken uit de Nebiim gekozen, die naar het inzicht der Joodsche godgeleerden op elkander toepasselijk zijn. Zij heeten הַפְטָרוֹת. Na de lezing van een gedeelte der Thora in de synagoge besloot men, zeker reeds sinds den tijd der Makkabaeën**), zoo niet vroeger, met de lectuur van een stuk uit de Profeten, הפטיר בנביא. Zoo wordt b. v. bij de parasja „Beresjith" (Gen. 1 : 1—6 : 9) Jes. 42 : 5—43 : 11 en bij de parasja „Noach" (Gen. 6 : 9—H. 11) Jes. 54 : 1—10 gelezen. In Jezus' dagen las men in de synagoge ook uit de Profeten (Luk. 4 : 16, 17, Hand. 13 : 15, 17). De Wet was toen in 154 parasja's verdeeld ten einde haar in drie jaren door te lezen. Daarmede komt overeen de verdeeling van den Pentateuch in 153 sedarim in de Rab-

---

*) Verg. Hupfeld, *Hebr. Gramm.*, 1841, § 19. Baer tracht in zijn Bijbeluitgave deze afdeelingen te herstellen, zie Ginsburg, *Preface* van 't 3e deel van zijn *Massorah*.

**) Zunz, *Gottesd. Vortr.*^{2}, *S.* 5, doch zie König, *Einl.*, 1893, *S.* 465.

bijnsche Bijbels *) of in 175 parasja's volgens den Jeruzalemschen Thalmud, om de Wet in 3 of 3½ jaar door te lezen. (Zunz, *die gottesd. Vortr.* S. 3 en Buhl, *Kanon u. s. w.* S. 228). Wat den Profeten aangaat schijnt het, dat in Jezus' dagen degene, die voorlas, zelf een gedeelte uitkoos. Als punt van uitgang voor een nadere tijdsbepaling in Jezus' leven kan Luk. 4 : 16, 17 dus niet worden gebezigd. De woorden ἐν Ἡλίᾳ in Rom. 11 : 2 duiden waarschijnlijk geen *vastgestelde* haphtara aan, maar wijzen toch op de oudheid der gewoonte om eene pericope te noemen naar den hoofdpersoon of een hoofdmoment des verhaals. Zoo is het misschien ook gelegen met de woorden ἐπὶ Ἀβιάθαρ in Mark. 2 : 26, terwijl ἐπὶ τοῦ βάτου in Mark. 12 : 26 eene aanwijzing kan zijn van een der 154 of 175 parasja's, waarin omstreeks de eerste eeuw na Chr. de Wet verdeeld was.

8) Een andere verdeeling van de Kethoebim is de volgende: *a*) שלשה כתובים גדולים, de drie groote geschriften, n.l. de boeken אמ״ת, waarbij *Ruth* vóór de *Psalmen* gevoegd wordt als inleiding om het Davidisch geslachtsregister Ruth 4 : 18—22. Dit waren כתובים ראשונים. *b*) כתובים קטנים, de kleinere geschriften, n.l. *Hooglied*, *Prediker* en *Klaagliederen* en *c*) כתובים אחרונים, de latere geschriften, n.l. de historisch-profetische geschriften van den derden bundel. Daartoe werden gerekend *Esther*, *Daniël*, *Ezra-Nehemia* en *Kronieken*. (Zie Fürst, *der Kanon des A. T. nach den Ueberlieferungen in Talmud und Midrasch*, *Leipzig*, 1868, S. 60, 82, 100). De vijf megillôth staan dus niet altijd bij elkander, zooals in onze uitgaven, tusschen de boeken אמ״ת en de vier laatste geschriften in. *Esther* wordt

---

*) R. Jakob ben Chajim zegt, dat er 154 *sedarim* zijn, doch zelf telt hij er slechts 153 (Strack, *Prolegomena Critica*, *p.* 77). Zie voorts over deze verdeeling de schrijvers aangehaald door Harris in *Jewish Quat. Review*, *I*, *p.* 227, n. 1 en Büchler, *Jew. Quat. Rev. V*, *p.* 420—465 en *VI*, *p.* 1—73.

hier bij de laatste groep gerekend gelijk *Ruth* bij de eerste. Dan blijven er drie van de vijf megillôth als *Kethoebim Ketannim* over, terwijl de eerste groep *Kethoebim Risjonim* en de derde *Kethoebim Acharonim* heet. Soms wordt ook *Prediker* bij *Spreuken* gevoegd en zoo tot de *Kethoebim Risjonim* gerekend. (Verg. § 11, n. 14).

De berichten over het getal der boeken alsmede omtrent hun volgorde loopen uitéén. De oudste telling is wel 24 geweest [9]). En wat de volgorde betreft gaat volgens den Thalmud *Jeremia* aan *Ezechiël* en *Jezaia* vooraf [10]), terwijl *Ruth* dan het eerste boek der Kethoebim is en er nog andere verschikkingen gevonden worden. De Masorethen hebben *Jezaia* als den oudsten vooraan gezet en zijn daarin door de Duitsche handschriften gevolgd, gelijk onze uitgaven dit hebben overgenomen. Een andere schikking der Masorethen (de *Kronieken* het eerste i. pl. v. 't laatste boek der Kethoebim en afwijkende volgorde der vijf megillôth) is wel in de Spaansche, maar niet in de Duitsche handschriften overgenomen. Onze gedrukte uitgaven hebben, evenals de Duitsche hss., *Kronieken* als laatste boek en de vijf megillôth in de volgorde waarin zij op verschillende feesten en gedenkdagen gelezen werden [11]). Het moge niet met zekerheid zijn uit te maken of de Thalmudische schikking wel de oorspronkelijke zij, toch steunt het niet op voldoenden grond, wanneer men aanneemt, dat nog drie eeuwen na Chr. ook *Ruth*

en Klaagl. bij den tweeden bundel door de Joden gerekend werden [12]).

9) De telling in 24 boeken, welke het eerst gevonden wordt in 4 Ezra (tegen het einde der 1e eeuw na Chr.), is algemeen in Thalmud en Midrasj; die in 22, ontstaan door *Ruth* bij *Richteren* en *Klaagl.* bij *Jeremia* te voegen, is van Alexandrijnschen oorsprong. Onjuist is dan ook de meening van de Wette-Schrader (*Lehrbuch der hist.-krit. Einl. in die Bibel A. und N. Ts.*, *1*, *Berlin*, 1869, § 10, S. 15) dat 't getal 24 bij de Joden juist op het Grieksche alphabeth, gelijk 22 bij de Alexandrijnen juist op de letters van het Hebreeuwsche zou berusten (vergel. § 7 n. 2). Nergens komt in Joodsche berichten de telling 22 voor, alleen wordt zij misschien ondersteld in het boek de *Jubilaeën.* (Zie Strack in Herzog's *R. E*[2]., *Bd. VII*, *S.* 434—438). Wel komt een telling van 35 boeken voor in een lateren Midrasj op Numeri (verg. § 6, n. 8), door de 12 kleine profeten afzonderlijk te rekenen. Onze telling van 39 boeken is aan de LXX ontleend. Dit getal ontstaat hierdoor, dat bovendien nog *Sam. Kon. Kron.* en *Ezra-Neh.* gesplitst worden, welke splitsing in den Thalmud niet voorkomt.

Deze splitsing is, van de LXX afkomstig, door de Vulgata in onze Christelijke Bijbels algemeen geworden. Van daaruit is zij in de Hebreeuwsche Bijbels eerst ingedrongen in de 16e eeuw door de verschillende uitgaven van Daniël Bomberg te Venetië, b. v. die van 1517, 1518 (I) en vooral door de editie van 1525, 1526 (fol.) door Rabbi Jakob ben Chajim bezorgd, de *Bomberg. II*, welke uitgave de grondslag werd van alle latere Hebreeuwsche Bijbels.

De verdeeling in hoofdstukken is ook van Christelijken oorsprong, van Steph. Langton († 1228), later aartsbisschop van Canterbury, niet van Hugo de S^{to} Caro († 1263), zooals nog vaak geleerd wordt. (Zie de Wette-Schrader, *Einl.* 1869, *S.* 194,

verg. E. Nestle, *Litt. Centralbl.* 13 *Febr.* 1892). Zij wordt in de *Bombergiana I en II* gevonden en is sedert algemeen in de Hebreeuwsche Bijbels overgenomen. Maar zij komt ook reeds vroeger bij de Joden voor, zelfs kort nadat zij in de Vulgata was ingevoerd, en wel bij R. Sjelomo ben Ismaël, gelijk Dr. Schiller-Szinessy heeft opgemerkt (Zie *Theol. Tijdschr.*, 1878, *bl.* 104, een meededeeling van prof. M. J. de Goeje).

De *indeeling* in verzen is zeer oud, de *telling* der verzen in de hoofdstukken komt 't eerst voor in de *Bombergiana* van 1547—1548. Zie voorts Moore, *Journal of bibl. Lit.*, 1893, *p.* 73—78, „The Vulgata Chapters and Numbered Verses in the Hebrew Bible", en Schmid, *Ueber versch. Eintheilungen der heil. Schrift* u. s. w. 1892, *S.* 56 *ff.*

10) De Thalmudische orde is deze. In de Nebiim: *Joz. Richt. Sam. Kon. Jerem. Ezech. Jezaia*, 12 *kl. prof.* In de Kethoebim: *Ruth*, *Psalmen*, *Job en Spreuken*, *Pred. Hoogl. en Klaagl. Daniël en Esther*, *Ezra en Kron.* Waarom in den Thalmud *Jeremia* en *Ezechiël* aan den ouderen *Jezaia* voorafgaan is niet met zekerheid te zeggen. Het zou kunnen zijn, omdat men *Jeremia* hield voor den auteur van *Koningen*, dat onmiddellijk voorafgaat. Het zou ook kunnen wezen, dat hierin nog een herinnering bewaard is aan feit, dat *Jezaia* en het *Dodekapropheton* beide verzamelingen van verschillende profetiëen zijn. (Kuenen, *H. K. O.*, 1e *ed.*, *III*, *bl.* 449, *no.* 6 en G. A. Marx, *Traditio rabbinorum veterrima de librorum V. T. ordine atque origine*, *Lipsiae*, 1884, *p.* 13 *seq.*, 20 *seq.*). In de Babylon. Gemara, *Baba Bathra* fol. 14, 15 lezen wij: „de volgorde der profetische boeken is Jozua „en Richteren, Samuël en Koningen, Jeremia en Ezechiël, Jezaia „en de Twaalf. Hozea staat vooraan, omdat er geschreven staat „„het begin van het woord des Heeren door Hozea" (H. 1 : 2). „Maar omdat zijne profetie met die der laatste profeten, Haggaï, „Zacharia en Maleachi geschreven is, wordt hij met hen gerekend. „Jezaia is ouder dan Jeremia en Ezechiël . . . . Maar omdat

„Koningen eindigt met verwoesting en Jeremia niets dan verwoes-„ting is, terwijl Ezechiël begint met verwoesting en eindigt met „vertroosting, en Jezaia gansch en al vertroosting is, wordt ver-„woesting met verwoesting en vertroosting met vertroosting ver-„bonden. De volgorde der Kethoebim is: Ruth en Psalmen, Job „en Spreuken, Prediker, Hooglied en Klaagliederen, Daniël, „Esther, Ezra en Kronieken."

11) Het *Hooglied* wordt, om de allegorische toepassing op den uittocht uit Egypte, reeds in den Targum voorkomende, op den 8en dag van Paschen, *Ruth*, de vriendelijke oogstidylle, op den 2en dag van Pinksteren, *Klaagliederen* op 9 Ab (verwoesting van Jeruzalem), *Prediker* op den 3en dag van Loofhuttenfeest, waarop het wel noodig was te herinneren, dat het levensgenot alleen gesmaakt mag worden met 't oog op God, en *Esther* op Purim gelezen in de synagoge. Van de Kethoebim zijn zij de eenige geschriften, die bij den dienst in de synagoge gebruikt worden. Tot dit doel zijn zij op afzonderlijke rollen geschreven, vandaar de naam „vijf rollen."

12) De plaatsing van *Kronieken* als laatste boek der Kethoebim is waarschijnlijk de oudste, misschien ook om Matth. 23 : 35 (verg. § 5, n. 3) en om het verband met *Ezra* en *Nehemia.*

Kuenen (*H. K. O*[1]. *III*, *bl.* 450 *n.* 8) meende [doch zie *Theol. Tijdschr.*, *Leiden*, 1889, *bl.* 645], dat de tegenwoordige en Thalmudische schikking, die *Ruth* en *Klaagl.* onder de Hagiographa rekent, ± 390 na Chr. opkomt en dat Hieronymus' getuigenis in zijn beroemden *Prologus galeatus* (verg. § 7 n. 3) daartegen verzet aanteekent. Maar het rekenen van *Ruth* en *Klaagl.* bij de Nebiim hangt bij Hier. samen met de telling van 22 i. p. v. 24. Daarvan nu is nòch in Thalmud nòch in Midrasj met zekerheid een spoor te ontdekken. Dan is Hieronymus' inzicht het meest waarschijnlijk te verklaren uit Alexandrijnschen invloed, die ook wel in die Joodsche kringen kan doorgedrongen zijn, waar Hier. zijn wijsheid opdeed. Men vergete niet, hoe

licht zulk een schikking gewijzigd kon worden, omdat bijna niemand een compleet afschrift van al de boeken des O. V. bezat en dus de lijst dier boeken voor de meesten een theorie was en niet meer. In het na-Thalmudisch tractaat *Sopherim* (III, 6) wordt vergunning gegeven al de boeken te vereenigen op rollen van minder beteekenis, maar de synagogerollen moeten alle boeken afzonderlijk bevatten (verg. § 11, n. 2, zie voorts Dr. Joel Muller, *Masechet Soferim*, *Leipzig*, 1878, *III* : 1 en *III* : 5 en G. A. Marx, *Trad. rabb. vet.*, *p.* 28 *seq.*).

---

§ 2.

DE DRIELEDIGE VERDEELING VAN DEN OUD-TESTAMENTISCHEN KANON. VOORLOOPIGE GEVOLGTREKKINGEN.

Uit het medegedeelde in de vorige paragraaf moet de drieledige verdeeling van het Hebreeuwsche Oude Testament afzonderlijk in het oog gevat worden, omdat een aandachtige beschouwing van dit feit ons aanstonds in staat stelt aangaande het ontstaan van den Kanon voorloopige gevolgtrekkingen te maken.

Deze verdeeling kan niet het werk zijn van één' man of van één gezaghebbend college. Om dit te kunnen zijn, moest er een duidelijk materieel verschil tusschen de verschillende bundels aangewezen kunnen worden. Voor de *Thora* nu is zulk een kenmerkend

karakter wel aan te toonen, maar het is niemand gelukt de eigenaardigheid van de *Nebiim* tegenover de *Kethoebim* voldoende vast te stellen [1]).

1) De drieledige verdeeling van den O. Tischen Kanon zelf verzet zich tegen de traditioneele opvatting, die het werk der kanonisatie toeschrijft aan Ezra en „de mannen der Groote Synagoge" (zie § 6). De eisch door ons gesteld is alleszins billijk en blijkens de pogingen, die tot oplossing der moeilijkheid zijn aangewend, ook algemeen als billijk erkend. Men moet, om de traditie te handhaven, een materieel verschil tusschen de verschillende bundels kunnen aanwijzen. Der *Thora* is het wetgevend karakter eigen. Dit springt aanstonds in het oog. Het groote aantal wetten, vooral in de drie laatste boeken, zegt genoeg. De geschiedenig in de eerste vijf bijbelboeken is voor een groot deel òf voorbereiding òf kader van de wetgeving, terwijl daarenboven menig verhaal bij oplettende beschouwing de strekking blijkt te hebben om de geboden en verboden in te scherpen. Zulk een scherp belijnd karakter is echter aan den tweeden of derden bundel in hun geheel niet toe te kennen.

Daarover loopt dus de vraag: waarin de *Nebiim* zich van de *Kethoebim* onderscheiden. Verschillende pogingen zijn aangewend om dat onderscheid aan te wijzen, doch geen van deze kan geacht worden geslaagd te zijn (verg. Kuenen, *H. K. O*[1]., *III*, *bl.* 444 *vlg.*).

1⁰. Vooral onder Joodsche godgeleerden beproefde men het verschil tusschen den 2en en 3en bundel hieruit te verklaren, dat de *Profeten* door den „geest der profetie," de *Geschriften* door den „heiligen geest" zouden zijn ingegeven. Een verschillende graad van inspiratie zou dus aan die twee bundels eigen zijn. Mozes Maimonides († 1204), die een uitgewerkte inspiratieleer voordraagt, waarin hij elf trappen onderscheidt, past dit verschil ook op de laatste twee bundels van den Kanon toe.

De *Thora* is geopenbaard פֶּה אֶל פֶּה (Num. 12 : 8), de *Nebiim* door de רוח הנבואה en de *Kethoebim* door de רוח הקדש. (*Morê Nebochim*, *II*, 45). Ook David Kimchi († 1240) in de *Voorrede* van zijn' *Commentaar op de Psalmen*, en evenzoo Abarbanel (geb. 1437) in de *Voorrede* van zijn' *Commentaar op Jozua* (Latijn in Joh. Buxtorfi fil. *dissertationes philologico-theologicae*, *Basel*, 1657, *p.* 496—499).

Deze theorie, welke onder de Protestantsche theologen begrijpelijkerwijze weinig ingang vond, moet geheel voor rekening dezer latere Joodsche geleerden gelaten worden. Nergens in O. of N. Testament, noch zelfs in den Thalmud is van deze onderscheiding iets te ontdekken. De „heilige geest" en de „geest der profetie" zijn één. In de dagen van Ezra wist men van die middeleeuwsche onderscheiding niet af.

2⁰. Een tweede poging is gegrond op een onderscheiding door Herm. Witsius gemaakt, *Miscell. Sacr. libri IV*, *Lugd. Bat.*, 1736, *I*, *p.* 12. Hij onderscheidt het *donum* van het *munus propheticum*. „Distingui ergo in prophetia potest, *Donum*, quod „et privatis contigit, et in revelatione rerum arcanarum consistit, „et *Munus*, quod extraordinaria in Ecclesia functio erat, certarum „quarundam personarum, speciali vocatione Divina eo destinatarum." Hengstenberg (*Beitr. zur Einl. in das A. T.*, 3 *Bde*, *Berlin*, 1831—1839, *I*, *S.* 23—30) grondt hierop de meening, dat de verzamelaars van den O. Tischen Kanon in den 2en bundel opnamen de geschriften van hen, die het *munus propheticum* bezaten, terwijl in den 3en bundel opgenomen werden de werken van hen, die zich slechts op het *donum propheticum* konden beroemen. De eersten heeten volgens Hengstenberg נביאים, de tweeden slechts ראים en חזים (zieners). Daarbij voegde Hengstenberg (met 't oog op *Daniël*) de noodwendige bepaling, dat om in den 2en bundel opgenomen te worden het niet genoeg was נביא te zijn, maar de auteur moest ook „als zoodanig" geschreven hebben (S. 28).

Deze meening is nader toegelicht door Haevernick (*Einl. I*, 1, 2te *Aufl. Frankfurt a. M. und Erlangen*, 1854, *S.* 55 *ff*) en overgenomen door Keil (*Handbuch der Einl. in die Schriften des A. T.*, 3e *Aufl.* 1873, § 155, zie ook de Holl. vertaling: *Handb. d. H. K. I. in het O. T.*, *Utrecht*, 1879, *bl.* 516 *vgl.*). *Daniël* is geen profeet. Zijn boek bevat „die bedeutsame Lebensführung eines „Nichtpropheten mit den ihm zu Theil gewordenen Offenbarungen."

Men gevoelt lichtelijk, hoe gezocht deze gansche redeneering is. Wel komt er in het O. T. een profetenstand voor en bevat de O. Tische Schrift godsspraken van een, die den naam נביא niet dragen wilde. Maar juist deze *Amos* (H. 7 : 12 vlg.) werpt heel de theorie omver, want zijn boek moest dan onder de Kethoebim staan. En *Daniël* een „Nichtprophet"? Maar dan Matth. 24 : 15? Bovendien, er *is* een onderscheid tusschen נביא en ראה. Maar welk dat onderscheid is, wordt ons 1 Sam. 9 : 9 veel juister geleerd. In ons O. T. worden thans de termen promiscue gebruikt.

3⁰. Niet zoo gedwongen is de poging van G. F. Oehler (*Prolegg. zur Theol. d. A. T.*, *Stuttgart*, 1845, S. 91 *ff.* en Art. *Kanon* in Herzog's *R. E.*, *Ie ed.*). Deze geleerde meent, dat de drieledige verdeeling van den O. Tischen Kanon beantwoordt aan den ontwikkelingsgang van den Israëlietischen godsdienst, welken hij meent te kunnen aanduiden met de namen Mozaïsme, Profetisme en Hebraïsme. De grondslag is gegeven in de *Wet*, zijn verdere ontwikkeling in objectief opzicht in de *Profeten* en in subjectief opzicht in de *Geschriften*. M. a. w. de schifting der verschillende O. Tische boeken heeft door de verzamelaars plaats gehad naar de verhouding, waarin de auteurs stonden tot de Godsopenbaring.

Nu geldt dit inderdaad van vele stukken der *Kethoebim* tegenover gedeelten uit de *Nebiim*. Er is verschil tusschen de profeten, die de openbaring van Jhvh aan Zijn volk overbrengen, en de psalmdichters of spreukenschrijvers. Maar het geldt weêr niet van de bundels in hun geheel. En daarover toch loopt de vraag. Waarom

is b.v. het priesterlijk pragmatisme van *Ezra*, *Neh.* en *Kron.* meer subjectief dan het profetisch pragmatisme van *Richt. Sam.* en *Kon.*?

Geen enkele der aangewende pogingen kan dus als gelukt beschouwd worden. Zij dragen allen het kenmerk van uitgevonden te zijn „pour le besoin de la cause." Wij moeten dus naar een andere verklaring omzien.

Leert de beschouwing van de drie deelen des Oud-Testamentischen Kanons ons reeds, dat de verzameling dier boeken niet het werk van één' man of één college zijn kan om het gemis van een kenmerkend verschil tusschen de drie afdeelingen, deze onderstelling wordt nog nader bevestigd door het feit, dat, op voorgang van de Grieksche vertaling der LXX, in geene der vertalingen de drieledige verdeeling wordt in acht genomen. Dit toch is alleen hieruit te verklaren, dat men oorspronkelijk geen tweeden en derden bundel strengelijk onderscheidde [2]).

2) Wij hebben het oog op het feit, dat in de Hss. der LXX de geschiedboeken uit den 3en bundel geregeld op die van den 2en volgen. Nu zijn die handschriften wel op zijn oudst uit de 4e en 5e eeuw na Chr. en van Christelijken oorsprong, maar ook Josephus (verg. § 4) bevestigt den ouderdom van deze rangorde (*Contra Apionem* 1, 8). Ook *Ruth* wordt bij hen, die onder Alexandrijnschen invloed staan, bij *Richteren* en *Klaagliederen* bij *Jeremia* gevoegd. Men had in Alexandrië wel minder besliste denkbeelden omtrent den Kanon dan in Palaestina, maar het is hoogstonwaarschijnlijk bij het levendig verkeer, dat er tusschen het moederland en de Joodsche kolonie in Alexandrië bestond en

bij de geestelijke afhankelijkheid der Alexandrijnen van de Palaestijnen, dat zij een duidelijk aangegeven en door een gezaghebbend college gesanctionneerd onderscheid tusschen twee bundels zouden hebben verwaarloosd. Zie verder § 11, n. 2. Uit de LXX is deze rangschikking der boeken in andere vertalingen overgegaan, en zoo ook in onze Hollandsche bijbels gekomen.

Hieronymus' getuigenis (zie § 1, n. 10 en § 7) schatte men op de rechte waarde. In zijne dagen was in gezaghebbende Joodsche kringen de afscheiding wel vastgesteld, althans geen enkel getuigenis uit Thalmud of Midrasj pleit voor het tegendeel. Toch kan de Alexandrijnsche theorie op H's Joodsche zegslieden den indruk gemaakt hebben van aannemelijk te zijn, zie ook verder § 11, n. 2.

Een oplettende beschouwing dus, zoowel van het Hebreeuwsche Oude Testament als van de Statenvertaling en hare voorgangers, doet over de wijze van het ontstaan der verzameling reeds eenig licht opgaan. Uit één beginsel kan de onderscheiding van den 2en en 3en bundel in hun geheel niet verklaard worden. Gedeeltelijk slechts is er een materiëel verschil tusschen *Nebiim* en *Kethoebim* aan te nemen. Maar hetgeen daardoor niet verklaard wordt brengt ons op het vermoeden, dat het verschil van chronologischen aard moet zijn [3]).

[3]) Het is ons gebleken, dat geen algemeen beginsel voor de onderscheiding der beide laatste bundels kan worden aangewezen. Bovendien zagen wij, dat men oudtijds geen twee scherp onderscheiden bundels kende. Dit brengt ons op de gedachte, dat wij hier met een historisch proces te doen hebben, en dat de volg-

orde der drie bundels, wat hun kanoniek gezag betreft, een chronologische is. De *verzameling* der beide laatste bundels kan tegelijkertijd zijn aangevangen, maar dan ligt het vermoeden voor de hand, dat de 2e bundel het eerst *heilig* werd geacht, en de 3e bundel eerst langzamerhand tot dit aanzien klom. *Daniël*, *Kron.* *Ezra*, *Neh.* zijn dan in den 2en bundel niet opgenomen, omdat deze geacht werd te zijn afgesloten.

De drie afdeelingen des O. T. in hare opvolgende kanonisatie vertegenwoordigen dan de drie hoofdperioden der na-exilische geschiedenis: 1⁰ van het einde der Babyl. ballingschap tot Ezra, 2⁰ van Ezra (Nehemia) tot de Makkabaeën, 3⁰ van de Makkabaeën tot het einde der Joodsche geschiedenis (verg. Ewald, *Gesch. d. Volkes Israel*, 8 *Bde*, 2e *Aufl.*, 1851—1868, *VII*, *S.* 412—436).

Maar ook ligt er een deel van waarheid in hetgeen Oehler beweerd heeft. Er is ook voor een groot deel een materieel verschil. Van den beginne af aan zal nevens de Wet wel een verzameling van geschriften bestaan hebben met dubbel karakter, die den grondslag van den 2en en 3en bundel uitmaakte. De *Psalmen*, *Spreuken* en *Job* onderscheiden zich duidelijk van de *Profeten* en dit moet in die verzameling geleid hebben tot een splitsing. Ons verder onderzoek zal dus met deze tweeledige waarheid rekening moeten houden, dat èn een materieel, èn een chronologisch verschil aanleiding gegeven hebben tot onderscheiding van *Nebiim* en *Kethoebim*.

§ 3.

DE HISTORISCHE GETUIGENISSEN AANGAANDE DEN KANON DES OUDEN VERBONDS.

a) DE BERICHTEN IN HET OUDE TESTAMENT.

Van een Oud-Testamentischen Kanon, zij het in beperkten zin, d. i. van een gezaghebbende verzameling van godsdienstige geschriften, is vóór de Babylonische ballingschap in het Oude Verbond geen sprake [1]). Het neêrleggen van wetten of gewichtige oorkonden „voor „het aangezicht van Jahve" heeft een andere beteekenis, evenals het verzamelen van godsdienstige geschriften, waarvan berichten tot ons zijn gekomen [2]). Alleen de plechtige verbondssluiting onder Jozia, op grond van het in den tempel gevonden wetboek (2 Kon. 23 vs. 2 vlg.) kan als het allereerste begin van kanonisatie der Oud-Testamentische geschriften vóór de Ballingschap worden aangemerkt [3]).

1) De eenige plaats in het O. T., waarop men zich voor de tegenovergestelde meening kan beroepen, is Jez. 34 : 16. Daar staat in onze St. vert.: „zoekt in het boek des Heeren en leest." Vele uitleggers, zooals Knobel, Hitzig, Kuenen (*H. K. O*[1]., *III*, *bl.* 399) voegen 't eerste woord דרשו bij het vorige vers en verbeteren vs 16 naar de LXX, die iets geheel anders te lezen geeft. Men leze en vertale vs 15 en 16 aldus: vs 15: „Daar nestelt „de pijlslang en legt zij eieren, en broedt ze uit en houdt hare

„jongen samen in de schaduw; ja daar verzamelen zich de gieren, „de ééne (gier) zoekt den anderen. Vs 16: Naar hun getal roept „Jahve ze op, geen van hen wordt gemist, noch de een, noch „de ander ontbreekt; want Zijn (Jahve's) mond heeft het geboden, „'t is Zijn adem, die ze samengebracht heeft." Maar ook afgezien van deze o. i. noodige tekstverandering, en aangenomen, dat Jez. 34 een vóór-exilische profetie is, zegt dit vers niets aangaande een verzameling van H. Schriften. Het „boek van Jhvh" is dan volgens het verband niet anders dan het geheel van 's profeten eigen godsspraken. De profeet beroept zich op het nageslacht. „Wie het „oordeel over Edom beleeft, zoeke slechts in deze heilige bladen, „en hij zal een treffende overeenstemming vinden tusschen het„geen daarin voorzegd is en hetgeen dan geschiedt." (Delitzsch, *Bibl. Comm. über d. A. T.*, *der Prophet Jesaia*, *Leipzig*, 1879, *S.* 363).

2) Verschillende berichten over het neêrleggen van den dekaloog en andere wetten der Mozaïsche Thora of van gewichtige dokumenten in den Jeruzalemschen tempel of eenig ander heiligdom trekken onze aandacht (Ex. 40:20 [vgl. 25:22, 31:18, 38:21, Lev. 24:3] Deut. 31:9, 26, Joz. 24:25 vgl. 1 Sam. 10:25). Naar gelang van het standpunt, dat men ten opzichte van het vraagstuk omtrent het ontstaan van den Hexateuch inneemt, zal men over deze plaatsen verschillend oordeelen, en de beteekenis en omvang van „het Wetboek Gods" (Joz. 24:26) is niet voor alle onderzoekers dezelfde. Toch zeggen de aangehaalde plaatsen voor den handhaver der traditie niets meer dan voor ons. De geloofwaardigheid dezer berichten blijft buiten bespreking. Dat er meer dan éénmaal van het neêrleggen van wetten enz. in de tempels sprake is, bewijst genoeg, dat men zulks deed (verg. Cheyne, *Jeremiah, his life and Times*, *London*, 1889, *p.* 84 *en* 85). Maar de vraag voor ons doel is, wat dit neêrleggen beteekende. En dan heeft Keil, een onverdacht getuige, reeds opgemerkt, dat men hieruit niet mag besluiten tot het bestaan eener

vóór-exilische verzameling. Hij vergelijkt het te recht met hetgeen andere volkeren deden. Dit bewaren van wetten enz. in de heiligdommen geschiedde niet om een verzameling aan te leggen, maar als een getuigenis, opdat Jahve straffend tusschen beiden kon komen als Zijn wet werd overtreden (*Hist. Krit. Inl.*, *Holl. vert.*, § 153, *bl.* 510). Men vergelijke hierbij ook 2 Kon. 11 : 12, waar Jojada de Hoogepriester bij de kroning van Joas, dezen een kroon op het hoofd zet en „de getuigenis” (הָעֵדוּת). Misschien is dit een schrijffout voor הצעדות, de *gespen*, zie 2 Sam. 1 : 10, gelijk Wellhausen (*Einl. in das A. T. von Fried. Bleek*, 4*e Aufl.*, *Berlin*, 1878, *S.* 258, *n.* 1) wil. Maar ook als men de Masorethische lezing behoudt, welke ook in de LXX voorkomt, dan bewijst deze plaats alleen, dat bij de plechtige kroning van een' vorst o. a. een wetsrol, zooals die met het bovengemelde doel in den tempel bewaard werden, boven diens hoofd werd gehouden als een symbool, dat boven den Koning Jahve's wil stond, dien hij geroepen was te handhaven.

Dat dichterlijke voortbrengselen werden verzameld, b.v. door „de mannen van Hizkia” (Spr. 25 : 1) of vroeger reeds in den *Sepher Hajjasjar* en den *Sepher Milchamoth Jahve* (Joz. 10 : 13 en Num. 21 : 14) en dat op het leeren daarvan werd aangedrongen (Deut. 31 : 19, 2 Sam. 1 : 18) kan men moeielijk aanvoeren om te bewijzen, dat er vóór de Ballingschap een Kanon bestond.

In Ps. 40 : 8 ten laatste is sprake van een „boekrol” מְגִלַּת סֵפֶר. De vertaling van vs 8 is onzeker, zie de verschillende commentaren. Wellicht zijn de vier laatste woorden oorspronkelijk een kantteekening ter toelichting van vs 9*a* (zie Dyserinck, *de Psalmen uit het Hebreeuwsch op nieuw vertaald*, *enz. Haarlem*, 1877, *bl.* 60, *n.* 7). Doch, hoe men hierover ook oordeele, in hun *tegenwoordigen* vorm, d. w. z. als bestanddeelen van den liturgischen bundel voor den cultus in den tweeden tempel zijn alle psalmen na-exilisch. Al houdt men dus zelfs dézen psalm voor een gedicht door David vervaardigd, dan blijft het toch vermetel

en getuigende van onkunde omtrent de geschiedenis van het Psalmboek, wanneer men uit deze plaats wil besluiten tot het bestaan van een gezaghebbende schriftelijke thora lang vóór de Ballingschap.

3) Reeds de Kerkvader Hieronymus, *Adv. Jovin.* 1, 5, en Chrysostomus, *Hom. in Matth.* 9, *p.* 135 *B*, houden het in den tempel gevonden wetboek voor *Deuteronomium*. Op den grondslag van dat wetboek is door het volk het verbond met Jahve gesloten, en nu wordt het boek blijkbaar niet weêr in den tempel gelegd, maar afgeschreven en verspreid. Van 621 af is *Deuteronomium* als 't ware de H. Schrift van Israël, en opmerkelijk vele zijn in het spraakgebruik der auteurs na Jozia's hervorming de sporen van bekendheid met dit boek. Het blijkt het godsdienstige richtsnoer der trouwe Jahvedienaren in en na de Ballingschap geweest te zijn tot op de komst van Ezra. Op grond van *Deuteronomium* werd dan ook Israël's geschiedenis misschien reeds vóór, maar zeker in en na de Ballingschap beoordeeld, en de geheele vóór-exilische ontwikkeling op dien grond ook veroordeeld in onze boeken *Richt.*, *Sam.* en *Kon.* De promulgatie dus van *Deut.* is het begin der kanonisatie van Israël's heilige schriften (zie verder § 9).

In de Babylonische ballingschap legden Israël's geestelijke leidslieden zich niet alleen ijverig toe op de studie der Mozaïsche thora[4]), maar werden ook de bestaande geschreven profetieën veel gelezen tot vermaning en tot versterking des geloofs[5]). Werden zoo reeds tusschen de jaren 597 en 536 v. Chr. in Babel de gronden gelegd voor de latere kanonisatie van *Thora* en *Nebiim*, van het bestaan van zulke verzamelingen met gezag bekleed reeds in de Ballingschap is in het Oude Testament geen bewijs te vinden[6]).

4) Toen Juda in ballingschap ging, nam het in 't boek *Deuteronomium* den wil Gods op schrift mede. Maar juist door dat wetboek werden zij verwezen naar de priesters en naar hunne thora (*Deut.* 24 : 8, 14 : 1 *vlg.*). Of die priesters hunne thorôth op schrift of in hun geheugen slechts bewaarden, behoeft hier niet onderzocht te worden. Genoeg, dat zij er blijkbaar veel studie van maakten en de overgeleverde stof in verschillende systemen trachtten te bewerken. Daaraan hebben wij te danken het ontwerp van wet door Ezechiël in Hoofdstuk 40—48 gegeven, de verschillende wetbundels in de middelste boeken van den Pentateuch, zooals *Lev.* 17—26, *Lev.* 1—7 en het geheele samenstel van priesterlijke wetten, zooals die na de Ballingschap voor goed werden ingevoerd. Ook kan voor ons doel de vraag blijven rusten, wat er in die priesterlijke wetgeving oud en wat er nieuw in is. Voor ons is het thans voldoende te weten, dat in de Ballingschap de wet ijverig werd bestudeerd. Dat duurde niet alleen tot op den eersten terugkeer in 536 blijkens de aangehaalde hoofdstukken van *Ezechiël*, maar ook daarna. Immers van Ezra, die in 433 terugkeerde naar Jeruzalem, wordt bericht, dat hij, die kwam „met de wet zijns „Gods in zijne hand" (*Ezra* 7 : 14, 25) een „priester" was en „schriftgeleerde" (*Neh.* 8 : 10).

5) Dat ook de geschriften der vóór-exilische profeten in de Ballingschap veel gelezen werden laat zich licht begrijpen. Immers de wegvoering zelve moest zich aan het volk voordoen als de vervulling der profetische bedreigingen. Nu zocht men in diezelfde godsspraken, door de vaderen versmaad, naar licht in de duisternis. Waren zij waarachtig gebleken wat de voorzegging van straf betrof, zij zouden ook eenmaal op Jahve's tijd getrouw blijken wat de voorspelling eener heilrijke toekomst aanging. Maar bij deze algemeene overwegingen behoeven wij niet te blijven staan. Wij hebben in *Ezechiël's* profetieën en in die van den *tweeden Jezaia* de bewijzen in handen, dat men de rollen der oude godsmannen ter hand nam. Telkens toch verraadt *Ezechiël*, de man

van studie, bekendheid met zijn voorgangers, vooral met *Jezaia* en met *Jeremia* (*Ez.* 3:9, 4:16 en *Jer.* 1:8, 17, *Jer.* 5:3, *Jez.* 3:1 enz.). Evenzoo is het gesteld met den *tweeden Jezaia*, die zich Hfdst. 45:19—21 op de voorafgegane profeten beroept.

[6]) Voor de meening, dat er reeds bij de Joden in de Ballingschap een verzameling van profetische geschriften bestond, zou men zich kunnen beroepen op *Dan.* 9:2, waar Daniël zegt: „In „het eerste jaar zijner [n.l. Darius'] regeering merkte ik, Daniël, „*in de boeken*" enz. Blijkens het verband behoorden tot die boeken de profetieën van *Jeremia.*

Maar is het boek Daniël eerst omstreeks 165 v. Chr. geschreven, dan bewijst deze plaats niet meer, dan dat in dien tijd zulk een collectie *sepharim* bestond. Doch ook wanneer men aan het boek *Daniël* een ouderen oorsprong toekent, volgt uit deze plaats nog niets aangaande het bestaan eener *gezaghebbende* verzameling.

De periode van het herstel des Joodschen volks na de Ballingschap, of juister, van de vestiging der Joodsche gemeente, moet in twee deelen worden gesplitst. Omtrent de eerste jaren na 't edict van Cyrus (536) tot op de komst van Ezra (433) zijn wij niet voldoende ingelicht[7]). Toch is er voldoende grond om aan te nemen, dat de Wet van Deuteronomium gezag had onder deze kolonisten, en dat de geschriften der profeten in aanzien waren[8]). In deze eerste 80 jaren, ja zelfs tot 445, toen Nehemia kwam, was de toestand niet veel verschillend van dien vóór en in de Ballingschap. Eerst in 433 voerde Ezra „de wet zijns Gods," die hij medegebracht had uit Babel, bij zijn volk in. De berichten

in de boeken *Ezra-Nehemia* dienaangaande laten geen andere opvatting toe, dan dat toen aan de Wet, d. i. aan den Pentateuch, kanoniek gezag werd verzekerd [9]).

7) Wel wordt ons in *Ezra* 1—6 veel belangrijks medegedeeld, ook wat ons in den waan zou kunnen brengen, dat reeds vóór Ezra's komst de Priesterwet geldend was (*Ezra* 3 : 2, 3 en 6 : 16). Maar men verlieze niet uit het oog, dat de auteur der boeken *Ezra—Nehemia*, die zeer zeker ook oude gedenkschriften verwerkte, leefde ongeveer 250 vóór Chr., toen de Priesterwet reeds twee eeuwen gezag had. Ezra zelf was over den toestand ontevreden (Hfdst. 9 en 10).

König's bestrijding (*Einl. A. T.*, *Bonn*, 1893, *S.* 238) van dit mijn gevoelen houdt geen steek. Ezra 2 (= Neh. 7) is wel een stuk ouder dan de leeftijd van den auteur, maar is daarom nog niet „voresrenisch". Het is veel waarschijnlijker, dat deze lijst tot de gedenkschriften van Nehemia behoord heeft, en deze voorstander der nieuwe wet zal met Ezra wel de Aäronietische afkomst voor de priesters geëischt hebben. En voorts zij opgemerkt, dat dit ééne punt nog niet afdoende de heerschappij der priesterthorôth zou bewijzen, daar er zeker een overgang in de praxis geweest is tusschen de wet van Deuternomium en de Priesterwet (verg. *n.* 8).

8) Het gezag van *Deuteronomium* blijkt uit het wegzenden der vreemde vrouwen door Ezra, dat alleen op grond van deze wet werd ondernomen (*Ezra* 10, *Deut.* 23 : 3, 4, 5). Van de heerschappij der Priesterwet blijkt niets. Wel kan het ons verwonderen, dat niet meer Levieten mede wilden terugkeeren, daar Deuternomium hun niet van den altaardienst uitsloot. Maar men bedenke, dat de tempel in puin lag, en dat er na de invoering van Deuternomium reeds een praxis ontstaan was, die den ouden Jeruzalemschen priesterfamiliën voorrechten boven de andere leden van het gilde (of den stam) Levi toekende (verg. *Lett. d. O.* V^2.,

§ 11, *n.* 7*c* tegen König, *Einl. A. T.*, *S.* 238). Dat de geschriften der profeten in aanzien waren, kan voldoende blijken uit de profetieën van *Zacharia*, die met *Haggaï* in deze Joodsche kolonie arbeidde. Talrijk zijn vooral bij hem de herinneringen aan oudere profeten (Hfdst. 1 : 12 en *Jer.* 25 : 11, 12, 29 : 10, Hfdst. 2 : 17 en *Hab.* 2 : 20, Hfdst. 3 : 2 en *Am.* 4 : 11 enz.).

9) Voor ons onderzoek kan de vraag onbeantwoord blijven of Ezra een bekend dan wel een nieuw wetboek heeft ingevoerd. Het groote feit, waarvan ons Neh. 8—10 bericht geeft, is dat Ezra met hulp van Nehemia de Thora als regel voor geloof en wandel heeft doen aannemen, d. i. aan de Thora kanoniek gezag heeft verzekerd. In de volksvergadering „op de straat voor de „Waterpoort" te Jeruzalem verbond het volk zich om de wet van Mozes na te leven en blijkens het verband bevatt'e die wet verschillende bepalingen, welke wij in de o. i. jongste stukken van den Pentateuch terug vinden (Kuenen, *H. C. O.* 2*e ed.*, *Leiden*, 1885, *I*, *bl.* 217). Mogen er later nog enkele bepalingen aan zijn toegevoegd, zooals die omtrent het avondbrandoffer (*Ex.* 29 : 38—42) en de tienden van het vee (*Lev.* 27 : 32 en 33) (zie § 9, n. 4), in hoofdzaak kan men zeggen, dat de H. Schrift waaraan Ezra normatief gezag verzekerde, de Pentateuch was. Maar ook niet meer dan de Pentateuch. De traditie wil aan Ezra meer toekennen, gelijk ons later nog zal blijken. Doch hiertegen verzetten zich verschillende argumenten. Zie echter § 9, n. 5.

§ 4.

DE HISTORISCHE GETUIGENISSEN AANGAANDE DEN KANON DES OUDEN VERBONDS.

VERVOLG. *b*) DE BERICHTEN IN DE GRIEKSCHE GESCHRIFTEN DER JODEN.

De Joodsche geschriften in het Grieksch geschreven, die voor ons onderzoek bouwstoffen leveren, omvatten een tijdvak van drie eeuwen, n.l. van 200 vóór Chr. (Jezus ben Sirach) tot 100 na Chr. (Flavius Josephus). Zij bevatten zoowel opzettelijke als zijdelingsche berichten.

Allereerst komt hier in aanmerking het boek *Σοφία Σείραχ*. Voor zijn' auteur, Jezus ben Sirach uit Jeruzalem, blijkt de Wet zeer hoog in aanzien te staan. Ook met de historische en profetische boeken des Ouden Verbonds blijkt hij bekend te zijn, doch hij stelt geen duidelijke grenslijn tusschen zijn' eigen tijd en den voortijd, evenmin als tusschen den oorsprong van zijn eigen geschrift en de inspiratie der profeten [1]).

1) Zie over den leeftijd van Jezus ben Sirach noot 2) van deze paragraaf. Om te weten welk gezag het O. T. voor hem bezat, moeten wij nagaan welk gebruik hij er van maakt. En dan blijkt 1⁰, dat hij de Wet hoog verheft (2 : 16, 15 : 1—8, 19 : 20—24, 25 : 7—11, 35 : 14—16, 35 : 23—36 : 3, 39 : 1 vlg.). In Hfdst. 24 : 22, 23 wordt de wijsheid gelijk gesteld met de

Wet en blijkt, dat deze voor hem is de H. Schrift. Immers hij is zich bewust al zijn wijsheid door studie uit de Wet te hebben verkregen. Dit verklaart dan ook 2º zijn standpunt ingenomen tegenover de Profeten in den ὕμνος εἰς τοὺς πατέρας (H. 44—49). Hij ziet de klove niet tusschen zijn woord en dat van een Jezaia als hij H. 24:31 (Vert. van Dyserinck, in de LXX vs. 33) schrijft: „Ik giet leering uit gelijk een profetie en laat ze na tot „eeuwige geslachten." Wanneer hij den lof der „vaderen" bezongen heeft in H. 44—49 en hij overgaat tot Simon den zoon van Onias, waarschijnlijk den hoogepriester in zijne dagen, dan toont hij in 't naschrift van dien ὕμνος εἰς τοὺς πατέρας (H. 49 vs 14—16) wel, dat hij de πατέρες van zijn tijdgenooten onderscheidt wat leeftijd betreft, maar in de beschrijving van Simon is geen specifiek onderscheid te ontdekken. Jezus ben Sirach's standpunt wordt volkomen verklaard, als wij aannemen, dat nog in zijne dagen eigenlijk alleen de *Thora* kanoniek gezag had en de profetische geschriften wel hoog in aanzien stonden, maar nog niet normatief waren verklaard voor geloof en wandel *).

Een meer rechtstreeksch getuigenis betreffende den Oud-Testamentischen Kanon hebben wij in den *proloog* van het boek *Σοφία Σείραχ*. Deze voorrede is vervaardigd door den kleinzoon van den auteur, welke misschien denzelfden naam droeg. Hij vertaalde de spreuken van zijn' grootvader in het Grieksch, circa 132 vóór Chr. in Egypte. Aangaande zijn' grootvader nu deelt hij mede,

*) De naam Jezus Sirach in de Hss. der LXX is een afkorting. In het onlangs gevonden Hebreeuwsche origineel noemt de auteur zich zelf in H. 50:27*b* „Simon, de zoon van Jezus, den zoon van Eleazar, den zoon van Sirach."

dat deze de H. Schriften ijverig bestudeerde en noemt ze tot driemalen toe als gesplitst in drie groepen: *ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται (αἱ προφητεῖαι) καὶ οἱ ἄλλοι οἱ κατ' αὐτοὺς ἠκολουθηκότες (τὰ ἄλλα πατρία βιβλία, τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων)* [2]).

2) De leeftijd van Sirach's kleinzoon moet bepaald worden door de aanwijzing, die hij zelf in den proloog geeft omtrent zijn komst in Egypte. Hij zegt daarvan, dat zij plaats had *ἐν τῷ ὀγδόῳ καὶ τριακοστῷ ἔτει ἐπὶ τοῦ Εὐεργέτου βασιλέως*. Wat is er met dat 38ste jaar bedoeld? Prof. A. Rutgers (in zijn boek *De Echtheid van het tweede gedeelte van Jesaia*, *Leiden*, *E. J. Brill*, 1866, *bl.* 30 *vlg.*) heeft gepoogd dat 38ste jaar gelijk te stellen met het jaar 247 vóór Chr. Hij nam aan, dat bedoeld was het 38ste jaar der aera van Dionysius, een beroemd sterrekundige in Alexandrië ten tijde van Ptolemaeus Philadelphus, die ter eere van zijn' koninklijken begunstiger het eerste jaar van diens regeering als het eerste van zijne aera rekende. Maar hoe vernuftig ook uitgedacht — wij kunnen dit niet laten gelden. Het is toch volstrekt onbewezen, dat deze tijdrekening ooit in het burgerlijk leven in gebruik is geweest. Men houdt zich dan ook thans vrij algemeen aan de bewijsvoering van prof. de Jong (*de Psalmis Maccabaicis*, *Lugd. Bat.*, 1857, *p.* 71—74), die het jaar 132 vóór Chr. vaststelde. Na 132 heeft hij de vertaling ondernomen. Dan is de genoemde Euergetes de tweede van dien naam, Physcon bijgenaamd, en niet, gelijk Rutgers wil, Euergetes I (247—221 vóór Chr.). In het eerste geval krijgt men voor den leeftijd van zijn' grootvader ± 200, in het andere zou dit ± 300 vóór Chr. worden. Zie voorts Dr. F. E. Daubanton, in *Theol. Studiën*, *Utrecht*, 1886, *bl.* 238 *vlg.*

Vooral moeten wij onze aandacht vestigen op de wijze waarop de Siracide naast *Wet* en *Profeten* een derde verzameling heilige geschriften aanduidt. Met *τὰ ἄλλα πατρία βιβλία* kan hij geen

onbegrensde grootheid bedoeld hebben. Maar moge het voor hem geen geheim zijn geweest, welke boeken daartoe gerekend werden, ons heeft hij in 't onzekere gelaten door het niet mede te deelen.

Het is van groot gewicht met juistheid te bepalen de waarde van het getuigenis, dat het bestaan der *Grieksche vertaling des Ouden Verbonds* aflegt. Daar zij niet op eenmaal vervaardigd is maar langzamerhand ontstaan is, en wij niet met zekerheid weten te zeggen, wanneer deze arbeid geëindigd was, bewijst het bestaan der LXX op zich zelf niet, dat er een gezaghebbende Kanon vóór 't jaar 250 vóór Chr. bestond[3]). Voorts vertoont de wijze, waarop de vertalers of de eerste lezers de boeken des Ouden Verbonds behandeld hebben, dat men in Alexandrië zich om het begrip „kanoniek'' weinig bekommerde. Al is de invloed der Palaestijnsche scholen ook hier niet geheel te miskennen, zoo blijkt toch uit de toevoeging van apocriefe stukken, ja geheele boeken, die in niets van de overige geschriften onderscheiden worden, dat de Alexandrijnen geen vaststaanden Kanon gekend hebben[4]).

3) Het is hier de plaats niet om over het ontstaan der LXX te handelen. Zie o. a. Dr. J. Z. Schuurmans Stekhoven, *De Alex. vert. van het Dodekapropheton*, *Leiden*, 1887, *bl.* 1—5. Genoeg, dat hier slechts herinnerd wordt, hoe volgens de historische getuigenissen de Wet circa 250 in het Grieksch werd vertaald. De overige boeken zijn eerst gaandeweg en wel voor privaat gebruik overgezet. Wanneer dit voltooid was? Sirach's kleinzoon

kende in 132 een Grieksche vertaling ook van *τὰ ἄλλα πατρία βιβλία*. Waren dit *alle* Hagiographa van den derden bundel? Wij weten het niet. Er staat een onderschrift onder de vertaling van het boek *Esther:* „in het 4e jaar der regeering van Ptolemaeus „en Kleopatra voerde Dositheus, die zeide een priester en „Leviet te zijn, en Ptolemaeus zijn zoon den onderhavigen brief „in over *phrourai* (*phrouraia* of *phrourim*) van welken zij zeiden, „dat Lysimachus, de zoon van Ptolemaeus in Jeruzalem dien „vertaald had." De bedoelde koning Ptolemaeus is òf Ptolemaeus VI, en dan was *Esther* in 178 reeds vertaald, òf Ptolemaeus VIII, en dan was dit boek eerst in 114 vóór Chr. overgezet. Toen *Esther* in het Grieksch was overgebracht, was zeker heel het O. T. vertaald, voor zooverre het voorhanden was. Wij zien uit dit onderschrift, dat de vertaling der overige boeken ook afzonderlijk geschiedde. Nemen wij aan, dat *Esther* reeds in 178 vertaald is, dan is b.v. *Daniël* eerst daarna overgezet. Doch, daar *Esther* waarschijnlijk eerst na 135 vóór Chr. geschreven is (zie *Lett. d. O. V.*^{2}, § 27, *n.* 7), zal men wel aan 114 vóór Chr. moeten denken. In alle gevallen, het bestaan der LXX bewijst niets aangaande een vaststaanden Kanon der Joodsche H. Schriften.

4) Over de beteekenis van het bekende feit, dat in de handschriften der LXX naast de kanonieke boeken nog andere geschriften voorkomen en de bestaande boeken met niet onbelangrijke toevoegselen zijn verrijkt, wordt verschillend geoordeeld. Terwijl de LXX al de kanonieke boeken bevat, heeft zij bovendien andere stukken en wel van verschillenden aard. Het zijn òf geschriften, die uit het Hebreeuwsch zijn vertaald, zooals *Jezus Sirach* en 1 *Makkabaeën* òf toevoegsels en zelfstandige boeken, die blijkbaar in het Grieksch zijn opgesteld. Ter juiste beoordeeling van dit verschijnsel houde men in het oog, dat alle Hss. der LXX, die wij bezitten, van Christelijken oorsprong zijn, zoodat in sommige onder de hymnen ook *de Lofzang van Maria* voorkomt. Daardoor kunnen wij niet altijd met zekerheid zeggen, of wij de opvatting

der oude Alexandrijnen voor ons hebben. In het algemeen echter wel, want de Christenen waren in dit opzicht leerlingen der Joden, en de apocriefen zijn van Joodsche origine. En al mag men onderstellen, dat Christelijke invloed moet worden aangenomen, uit 't feit, dat boeken als *Henoch* en *IV Ezra*, bij de oudste Christenen zoo geliefd, in de Hss. der LXX niet zijn opgenomen, blijkt wel, dat hier grootendeels een vóór-Christelijke traditie bewaard is. Nu mag men hieruit niet concludeeren, dat er een afwijkende Alexandrijnsche Kanon bestaan heeft. Daartegen verzet zich 1⁰ het feit, dat in de verschillende Hss. het aantal apocriefen ook varieert; er bestond dus geen vaste lijst; 2⁰ het gebruik, dat Philo van de H. Schrift maakt. Hij citeert tot staving van zijn leer wel uit onze kanonieke boeken, nooit uit de apocriefe (zie verder in deze § n. 5).

Bestond er dus geen vaststaande Alexandrijnsche Kanon, men mag aan de andere zijde ook niet aannemen, dat het bestaan van een officiëelen Palaestijnschen Kanon in Alexandrië bekend was, zooals men uit het medegedeelde over Philo's gebruik van de H. Schrift licht zou opmaken. Wel is er voortdurende betrekking geweest tusschen de Palaestijnsche en de Alexandrijnsche theologen, ook de LXX verraadt Palaestijnschen invloed. Immers de *Wet* is het eerst en het meest getrouw vertaald. Dit strookt geheel met 't geen ons het O. T. over 't begin der kanonisatie leerde. De vertaling der *Profeten* ontstaat later en is reeds vrijer, en die der *Hagiographen* is wel het meest vrij van allen. Hieruit mag men toch wel opmaken, dat ook de Alexandrijnsche vertalers de Nebiim en Kethoebim niet zoo hoog schatt'en als de Thora. De feiten worden het best verklaard als wij aannemen, dat de kanonisatie in Palaestina *in wording* was, en dat Philo onder den invloed dier geestesstrooming stond als hij tot staving van zijn leer zich uitsluitend op deze kanonieke boeken beroept. Verg. voorts *Theol. Stud.*, 1897, *bl.* 159 *vv.*, 1898, *bl.* 194 *vv.*, 1899, *bl.* 185 *vv.*, mijn polemiek met v. Kasteren S. J., die bewijzen wilde, dat

de „Alexandrijnsche Kanon” de oorspronkelijke zou zijn, de Kanon, door den Heer en Zijn apostelen gesanctionneerd, door de Kerk steeds erkend, terwijl de Kanon van 24 boeken slechts een Farizeesche recensie zou zijn der latere schriftgeleerden na 70 n. Chr., die velen, inzonderheid de Protestanten, zich in de handen hebben laten stoppen.

Onder de Joodsch-Alexandrijnsche schrijvers moet Philo (circa 10 vóór Chr.—50 na Chr.) afzonderlijk in het oog worden gevat. Blijkens het gebruik, dat hij van de Heilige Schriften des Ouden Verbonds maakte, stond ook voor hem de *Wet* het hoogst, en daar hij wel uit andere kanonieke boeken, doch nooit uit apocriefe zijn bewijsplaatsen ontleent, blijkt het, dat hij de geestesrichting uit Palaestina volgde, waar de Kanon in wording was [5]).

5) Al wat wij omtrent Philo Alexandrinus voor ons doel weten is samengevat in hetgeen in den tekst is gesteld. 25 malen citeert hij de Wet tegenover één keer een der andere Heilige Schriften, en uit de apocriefen citeert hij nooit. Wel haalt hij ook niet aan uit *Ezechiël*, *Daniël*, *Prediker*, *Hoogl.*, *Klaagl.*, *Esther*, *Kronieken**), 12 *Kleine Profeten* (behalve *Hozea* en *Zacharia*), maar daaruit kan men geen ander besluit trekken dan dat wellicht enkele dezer geschriften nog niet algemeen als heilig erkend werden. In geen geval kan Philo aangehaald worden als getuige voor den

---

*) Verg. echter ook *De Congressu*, § 8, *ed. Mangey*, *I*, *p.* 525. Zie B. Pick, *Philo's Canon of the O. T.* in *Journal of Bibl. Lit.*, 1884, *p.* 126—143.

zoogenaamden „Alexandrijnschen Kanon”, verg. *Theol. Stud.*, 1897, *bl.* 166 *vv.*

Al schrijft Philo zijn beste oogenblikken aan ingeving toe (*de Cherub*, § 14, *I*, 147, *ed. Mangey*, *London* 1742), daaruit volgt nog niet, dat hij zijn eigen geschriften op éėne lijn met de geïnspireerde Heilige Schriften stelde (v. Kasteren, *Stud. op godsd. enz. gebied*, *XXVIIIe jaarg.*, *deel XLV*, *bl.* 431 *vv.*). Zijn voorstelling van de inspiratie is niet geheel helder, maar de feiten boven vermeld spreken voor de geschiedenis van den Kanon duidelijk genoeg.

In eene verhandeling *De Vita Contemplativa*, aan Philo toegekend, komt een zinspeling op de drieledige verdeeling van den Kanon voor. Daar wordt (§ 3, *II*, 475 *ed. Mangey*) van de Therapeuten gezegd, dat zij in hun bidvertrek gaan met *νόμοι καὶ λόγια θεσπισθέντα διὰ προφητῶν καὶ ὕμνοι.* Op goede gronden echter wordt dit geschrift geacht geschreven te zijn in lateren tijd, waarschijnlijk in de 3e eeuw na Chr. (zie o. a. Kuenen, *Godsd v. Isr.*, 2 *deelen*, *Haarlem*, 1869 en 1870, *II*, *bl.* 440 *vlg*). In zich zelf echter bevat dit getuigenis niets, wat met andere data in strijd is. Ook Philo kan evenals de Siracide met drie groepen van geschriften des O. V. bekend zijn geweest.

Eenigszins ouder, d. w. z. uit het laatst der eerste eeuw vóór Chr. dagteekent een bericht over een verzameling van heilige Joodsche boeken in 2 *Makk.* 2:13, welke plaats aldus luidt: *ἐξηγοῦντο δὲ καὶ ἐν ταῖς ἀναγραφαίς καὶ ἐν τοῖς ὑπομνηματισμοῖς τοῖς κατὰ τὸν Νεεμίαν τὰ αὐτά, καὶ ὡς καταβαλλόμενος βιβλιοθήκην ἐπισυνήγαγε τὰ περὶ τῶν βασιλέων καὶ προφητῶν* [*Α βιβλια*] *καὶ τὰ τοῦ Δαυὶδ καὶ ἐπιστολὰς βασιλέων περὶ ἀναθεμάτων.* Indien dit bericht vertrouwen verdient, dan volgt daaruit, dat Nehemia zich

verdienstelijk gemaakt heeft voor eene verzameling van heilige geschriften en andere belangrijke documenten, maar niet, dat hij aandeel heeft gehad aan de kanonisatie der Oud-Testamentische boeken[6]).

6) Het *tweede boek der Makkabaeën* wordt geopend door twee brieven, 1⁰ H. 1:1–9, geschreven door „de Joden in Jeruzalem „en de landzaten van Judaea aan de broeders in Egypte" in het 188e jaar, n.l. der Seleucidische aera, d. i. 124 vóór Chr. en 2⁰ H. 1:10—2:18, gezonden door „de inwoners van Jeruzalem „en Judaea en den raad en Judas aan Aristobulus, den leermeester „van Koning Ptolemaeus, die uit het geslacht der gezalfde priesters „is, en aan de Joden in Egypte." Zie over de onechtheid van beide brieven, die waarschijnlijk aan het 2e boek der Makk. later zijn toegevoegd, o. a. Joh. Dyserinck, *De Apocriefe boeken des Ouden Verbonds*, *Haarlem*, 1874, *bl.* 77, Schürer, *Gesch. d. Jüd. Volkes*, *II*, 1886, *S.* 741 en C. Bruston in *Stade's Zeitschr. für die alttest. Wissensch.*, 1890, *S.* 110 *flg.*, die in Cap. 1:1—9 twee brieven vindt (vs 1—6 en 7—9). Over den ouderdom dezer stukken is moeielijk te oordeelen, men kan er alleen van zeggen, dat zij het bestaan van den Jeruzalemschen tempel onderstellen, dus vóór 70 na Chr. geschreven moeten zijn. Waarschijnlijk verschillen zij niet veel in leeftijd met het boek, waaraan zij zijn toegevoegd.

De schrijver deelt mede, als hij handelt over het offer van Salomo bij de inwijding des tempels, dat door hemelvuur zou verteerd zijn, dat dit ook verhaald werd in de *ἀναγραφαὶ καὶ ὑπομνηματισμοὶ οἱ κατὰ τὸν Νεεμίαν*. In dat, waarschijnlijk pseudepigrafisch, geschrift, dat dus in de eerste eeuw vóór Chr. in Alexandrië in omloop was, stond bovendien, „dat Nehemia eene „boekerij aanlegde en daartoe bijeenbracht de berichten over de „koningen en de profeten en de geschriften van David en de brieven „van [vreemde] vorsten over tempelgeschenken."

Het moge sommigen vermetel toeschijnen uit deze onechte brieven vol legenden en fabelen nog een historisch datum op te diepen, het komt ons evenwel voor, dat wij werkelijk hier een gegeven aantreffen, dat zich zeer goed als historisch laat verklaren en ook laat invoegen in eene geschiedenis van den Oud-Testamentischen Kanon. Wij merken op 1^{0}, dat de auteur van den brief het verhaal niet verzon, maar het vond in een ouder geschrift. Dat geschrift kan niet gefingeerd zijn, maar moet bestaan hebben, anders zou hij de geloofwaardigheid van zijn brieven noodeloos in gevaar hebben gesteld. 2^{0} Daarmede is natuurlijk niet bewezen, dat het bericht omtrent Nehemia in dit oudere geschrift historisch is, maar het mag toch onze aandacht niet ontgaan, èn dat hier Nehemia genoemd wordt, èn dat er over zijne werkzaamheid wordt gesproken in uitdrukkingen, die vertrouwen wekken. Immers in de eerste eeuw vóór Chr., toen de Wet reeds vier eeuwen kanoniek gezag had en ook de *Profeten* bijna twee eeuwen daarop konden bogen, zou men zonder geschiedkundigen grond eene verzameling van boeken *περὶ τῶν βασιλέων καὶ προφητῶν* zeker aan Ezra en niet aan Nehemia hebben toegekend en dat gedaan hebben in andere termen, dan waarin dit hier geschiedt. 3^{0} Wat ons hier van Nehemia vermeld wordt is ook in overeenstemming te brengen met wat wij van hem uit het O. T. weten, dat hij namelijk naamlijsten vervaardigde.

Het gaat zeer bezwaarlijk de hier genoemde geschriften voor dezelfde als onze *Nebiim* en *Kethoebim* te houden. Wat er uit volgt is alleen dit, dat er in de eerste eeuw vóór Chr. in Alexandrië eene traditie omtrent Nehemia bestond, dat hij — niet als schriftgeleerde om een' Kanon te vormen, maar — als boekenliefhebber een verzameling aanlegde en brieven over tempelgeschenken, waarschijnlijk van Perzische koningen, bijeenbracht en wellicht aan de priesters gaf, opdat dezen er zich bij gelegenheid op konden beroepen. Hij kan daarin het voorbeeld der Perzische koningen gevolgd hebben. Misschien ziet de uitdrukking *τὰ τοῦ Δαυίδ* op een

eerste verzameling van liturgische liederen, waarvan nu nog de meeste voorkomen in ons Psalmboek van Ps. 3—41, en waarvan het laatste vers van Ps. 72 het slot uitmaakte.

In 't 14e vers lezen wij: „op dezelfde wijze nu heeft ook Judas „verzameld al de geschriften, die verstrooid waren gedurende den „oorlog, welken wij hebben gevoerd." Dit bericht kan zeer goed geloofwaardig zijn, maar geeft voor de geschiedenis der kanonisatie niets. Immers, welke die „geschriften" waren, wordt niet gezegd. De Thora werd toen reeds drie eeuwen kanoniek geacht, de Profeten golden wel reeds voor een afgesloten bundel, en welken invloed Judas' verzameling op de heiligverklaring der Kethoebim gehad heeft, is met geen mogelijkheid hieruit op te maken. Het eenige wat ons deze plaats zou leeren is, dat, ondanks de vernietiging van vele handschriften door Antiochus Epifanes, door de zorg van Judas den Makkabaeër vele kostelijke stukken gered zijn.

Uit een Joodsche apocalypse van het laatst der eerste eeuw na Chr., het zoogenaamde 4e *boek Ezra* (H. 14:18—47), blijkt, dat men tegen het einde der eerste eeuw onzer jaartelling in Joodsche kringen een' Kanon erkende van 24 boeken en men gaandeweg het aandeel, dat Ezra gehad heeft aan de kanonisatie des Ouden Verbonds, n.l. het verbindend stellen der Thora, uitbreidde over het geheele Oude Testament[7]).

7) Het boek, dat in de Latijnsche Kerk als 4 *Ezra* wordt aangeduid, heet bij de Kerkvaders, die blijkbaar onder den invloed daarvan staan, *Ἔσδρας ὁ προφήτης* of *Ἔσδρα ἀποκάλυψις* (Clem. Alex., *Strom. III*, 16, *ed. Potter I*, *p.* 556). Het is geschreven tegen het einde der eerste eeuw na Chr., 't zij onder Nerva, 97 na Chr. (Volkmar, Langen, Hausrath, Renan)

of onder Domitianus, 81—96 na Chr., (Gfrörer, Dillmann, Wieseler, Reuss)*). Dit vreemde boek werd in de oude Kerk veel gelezen blijkens de vertaling uit het oorspronkelijke Grieksch, dat op enkele fragmenten na verloren is, in het Latijn, Syrisch, Aethiopisch, Arabisch en Armenisch. Wat vele Kerkvaders over den O. Tischen Kanon berichten, berust dan ook klaarblijkelijk op deze fabel. Ook in de Middeleeuwen was het nog zeer gezocht en het vond zelfs ingang in de Protestantsche Züricher Bijbelvertaling van 1530. De hoofdinhoud van onze pericoop komt hierop neêr. Ezra vraagt vóór zijn dood, dat God hem door Zijn' Geest verlichte, opdat ook na zijn' dood het volk zou weten, wat er van den aanvang af geschied is en wat God verder doen zal, zooals het in de Wet stond, die verbrand was (vs 18—22). Hij krijgt het bevel, zich veertig dagen af te zonderen en vijf mannen, vaardig in het schrijven, mede te nemen, enz. (vs 23—26). Den Israëlieten herinnert hij nu, hoe zij de Wet, bij den uittocht uit Egypte ontvangen, door eigen schuld hadden verloren en beveelt hen, hem gedurende veertig dagen alleen te laten (vs 27—36). Na een afzondering van veertig dagen, begeeft Ezra zich met zijne vijf helpers in het veld, een beker wordt hem gereikt, en als hij dien heeft uitgedronken, begint hij te spreken, veertig dagen en nachten lang (vs 37—43). Zoo ontstaat er een groot aantal boeken (vs 44, 46). Eén handschrift zegt 974, verscheidene 904, 94, 84. De Oostersche Hss. hebben alle 94. Daarvan moet Ezra er 70 aan de wijzen onder het volk overgeven en de rest, d. i. 24 openbaar maken. De strekking is duidelijk. De 24 boeken zijn bekende geschriften, onder de 70 andere moest 4 Ezra zelf gerangschikt worden, dat eerst later mocht geopenbaard worden. Hier hebben wij dus een ondubbelzinnig getuigenis, dat op het einde der eerste eeuw na Chr. in Joodsche kringen het getal kanonieke boeken op 24 werd begroot.

---

*) Verg. Schürer, *G. I. V.*, *II*, *S.* 646 *ff.*, Kabisch, *Das vierte Buch Ezra auf seine Quellen untersucht*, 1889.

Opmerkelijk is, hoe in deze apocalypse zeer duidelijk de ontwikkeling der traditie zich afspiegelt. Terwijl het verhaal in den aanvang slechts van de Wet spreekt, die Israël bij den uittocht uit Egypte had ontvangen, (vs 27—36) en die verbrand was [door Nebucadnezar] door hun eigen schuld, en dus hier de zuivere traditie zich uitspreekt, door welgestaafde historische getuigenissen gesteund, dat Ezra n.l. groot aandeel gehad heeft aan de opteekening en invoering der Wet — breidt de auteur ongemerkt Ezra's bemoeiingen uit over het geheele O. T. Daarin ook blijkt hij een exponent te zijn van de geestesstrooming in het Jodendom zijner dagen.

De laatste, maar niet de minst belangrijke getuige onder de Joodsch-Grieksche auteurs is de geschiedschrijver Flavius Josephus. Op middellijke en onmiddellijke wijze legt hij getuigenis af van de Hellenistische opvatting omtrent den Oud-Testamentischen Kanon. Daaruit verklaart zich, zoowel dat hij in zijn beroemd geschiedwerk, *Archaeologia Judaïca*, de apocriefe naast de kanonieke boeken gebruikt, als dat hij in zijn strijdschrift *Contra Apionem* I, 8 (geschreven ongeveer 100 na Chr.) het getal der kanonieke boeken op twee-en-twintig bepaalt en ze blijkbaar op Alexandrijnsche wijze samenvoegt. Over de afsluiting van den Kanon geeft hij geen bepaald bericht, maar wel geeft hij te verstaan naar welken maatstaf de kanoniciteit der boeken beoordeeld moet worden[8]).

[8]) Het komt ons voor, dat Flavius Josephus een zuiver representant is van de Alexandrijnsche opvatting omtrent den

O. Tischen kanon. Men weet, wat wij daaronder verstaan. Wij willen daarmede zeggen, dat ook hij het met 't begrip „kanoniek" niet nauw neemt. Maar wanneer hij daarnaar gevraagd wordt of zijn Joodsch standpunt moet verdedigen, dan heeft hij geen ander antwoord, dan wat de Palaestijnsche geleerden geven zouden. In beginsel dus bij dezen leerling der Farizaeën hetzelfde standpunt als bij Philo, die voor loca probantia uit geen andere geschriften citeert dan uit de kanonieke.

Daaruit verklaart zich het feit, dat hij in de *Archaeologia Judaïca* het begrip van heilige schriften zeer ruim neemt, zooals b.v. in het *Prooemium* § 3, waar het heet, dat de geschiedenis van 5000 jaren *διὰ τῶν ἱερῶν γραμμάτων* wordt medegedeeld. Allerruimst neemt hij dat begrip wel, als hij zegt (XX, 11, 2) de geheele geschiedenis tot op het 12e jaar van Nero te hebben beschreven *ὡς αἱ ἱεραὶ βίβλοι περὶ πάντων ἔχουσι τὴν ἀναγραφήν*. Maar hier is de rhetor, niet de historicus aan het woord.

Tegenover die ruime beschouwing staat de gewichtige plaats *contra Apionem I*, 8, welke aldus luidt: *Οὐ γὰρ μυριάδες βιβλίων εἰσὶ παρ᾽ ἡμῖν, ἀσυμφώνων καὶ μαχομένων· δύο δὲ μόνα πρὸς τοῖς εἴκοσι βιβλία, τοῦ παντὸς ἔχοντα χρόνου τὴν ἀναγραφὴν, τὰ δικαίως [θεια?]* *), *πεπιστευμένα. Καὶ τούτων πέντε μέν ἐστι τὰ Μωϋσέως, ἃ τούς τε νόμους περιέχει, καὶ τῆς ἀνθρωπογονίας παράδοσιν, μέχρι τῆς αὐτοῦ τελευτῆς· οὗτος ὁ χρόνος ἀπολείπει τρισχιλίων ὀλίγον ἐτῶν. Ἀπὸ δὲ τῆς Μωϋσέως τελευτῆς μέχρι τῆς Ἀρταξέρξου τοῦ μετὰ Ξέρξην Περσῶν βασιλέως ἀρχῆς οἱ μετὰ Μωϋσῆν προφῆται τὰ κατ᾽ αὐτοὺς πραχθέντα συνέγραψαν ἐν τρισὶ καὶ δέκα βιβλίοις· αἱ δὲ λοιπαὶ τέσσαρες ὕμνους εἰς τὸν θεὸν καὶ τοῖς ἀνθρώποις ὑποθῆκας τοῦ βίου*

---

*) In de uitgave van B. Niese, *Berolini*, 1889, *vol V*, *ed. min.* als onecht weggelaten. De invoeging is van Eusebius (Eichhorn, *Einl.*[4], *I S.* 144 *n.*).

περιέχουσιν. Ἀπὸ δὲ Ἀρταξέρξου μέχρι τοῦ καθ' ἡμᾶς χρόνου γέγραπται μὲν ἕκαστα· πίστεως δὲ οὐχ ὁμοίας ἠξίωται τοῖς πρὸ αὐτῶν, διὰ τὸ μὴ γενέσθαι τὴν τῶν προφητῶν ἀκριβῆ διαδοχήν. Δῆλον δ' ἐστὶν ἔργῳ, πῶς ἡμεῖς τοῖς ἰδίοις γράμμασι πεπιστεύκαμεν). Τοσούτου γὰρ αἰῶνος ἤδη παρῳχηκότος, οὔτε προσθεῖναί τις οὐδὲν, οὔτε ἀφελεῖν αὐτῶν, οὔτε μεταθεῖναι τετόλμηκεν. Πᾶσι δὲ συμφυτόν ἐστιν εὐθὺς ἐκ τῆς πρώτης γενέσεως Ἰουδαίοις τὸ νομίζειν αὐτὰ θεοῦ δόγματα, καὶ τούτοις ἐμμένειν καὶ ὑπὲρ αὐτῶν, εἰ δέοι, θνήσκειν ἡδέως.*

Wij merken in dit bericht drieërlei op, dat van belang is voor ons onderzoek. 1⁰ Josephus bepaalt het getal der boeken op 22. 2⁰ Hij voegt ze samen op Alexandrijnsche manier. 3⁰ Hij onderstelt een' maatstaf voor de kanoniciteit der boeken, die onze aandacht alleszins waardig is. Over elk der drie punten iets naders. Ad 1um. Josephus telt de boeken des O. V. als 5 *van Mozes*, 13 *van profeten* en 4 *hymnen en levensvoorschriften voor de menschen.* Het getal 22 kan alleen worden verkregen, door *Ruth* en *Klaagliederen* onder de 13 profeten te zoeken. Het meest waarschijnlijke, vooral met het oog op Josephus' voorstelling van de *διαδοχὴ τῶν προφητῶν* (zie ad 3um), is, dat hij *Ruth* bij *Richteren* en *Klaagliederen* bij *Jeremia* rekende. Dit getal 22 staat onveranderlijk vast. Josephus toch verklaart, dat — hoewel er zooveel tijd verloopen is sints de opteekening — toch niemand het gewaagd heeft daaraan iets toe te voegen of daarvan af te nemen of daarin te veranderen enz. Ad 2um. Gelijk uit het reeds aangevoerde blijkt, voegt Josephus de boeken op Alexandrijnsche wijze bij elkander. Hij moet *Kronieken*, *Ezra* en *Nehemia* en *Daniël* onder de 13 profeten, d. w. z. historische boeken, gerekend hebben, want onder de 4 „lofzangen en levensvoorschriften" kunnen zij niet behooren. De 4 laatstgenoemde bestonden waarschijnlijk uit „*David*" en „*Salomo*" d. i. uit de *Psalmen* en *Spreuken*, *Prediker*, *Hooglied.*

---

*) Euseb. en Niese lezen: *πῶς ἡμεῖς πρόσιμεν τοῖς ἰδίοις γράμμασι·*

Het boek *Job* is door hem dan als geschiedboek behandeld en onder de 13 profeten geteld. Wij noemen dit de Alexandrijnsche wijze van samenvoeging omdat zij zich, met verschillende afwijkingen, in de handschriften der LXX vertoont. Dat Josephus „David" en „Salomo" 't laatst noemt, wil nog niet zeggen, dat hij ze in eene volledige verzameling der O. Tische boeken het laatst zou geplaatst hebben; hij noemt ze afzonderlijk omdat zij geen geschiedenis bevatten. Ad 3um. Josephus onderstelt een' maatstaf voor de kanoniciteit der 22 genoemde boeken. Hij zegt toch, dat van Artaxerxes tot zijnen tijd toe wel alles is opgeschreven, maar dat dit niet even groot vertrouwen waardig is geacht, omdat sedert Artaxerxes de geregelde opvolging der profeten niet had plaats gehad. Josephus' bedoeling is niet twijfelachtig. Hij houdt de profeten voor de opteekenaars hunner contemporaine geschiedenis. Onder Artaxerxes I plaatst hij (ten onrechte) de geschiedenis van *Esther* (*Arch. Jud. XI*, 6) en *Ezra* met *Nehemia* (evenzoo verkeerdelijk) onder Xerxes (*Arch. Jud. XI*, 5). Zoo is blijkbaar voor hem de auteur van *Esther* de laatste profeet, die in de rij der „13 profeten" heeft gearbeid. Nu houde men goed in het oog, dat Jos. over niets anders handelt dan over de axiopistie der bijbelsche profetisch-historische boeken en niets zegt over hun kanoniciteit of inspiratie (verg. Kuenen, *H. K. O.*[1], *III*, *bl.* 425). Toch staan die (door ons kanoniek genoemde) boeken hooger dan andere geschiedboeken niet alleen, maar de Joden houden ze van hun jeugd af aan als *θεοῦ δόγματα*, „waarin zij „wenschen te blijven, en waarvoor zij, zoo het noodig mocht zijn, „bereidwillig zouden sterven." Het goddelijk licht, waarin die profetische mannen de gebeurtenissen van hun' tijd hebben bezien en beschreven, en waarvan de axiopistie een uitvloeisel was, maakt door de *διαδοχή* dat getal boeken als tot één geheel. Moge later aan nog anderen de goddelijke inspiratie zijn te beurt gevallen, zij hebben geen geschriften nagelaten, die in deze rij konden worden opgenomen. Josephus zegt dus niet, dat door den laatsten

profeet de Kanon is afgesloten, hij acht dit niet noodig. De rij *was* gesloten en dit behoefde dus niet officiëel te worden afgekondigd.

Ons wil het voorkomen, dat Josephus' meening bij veel onhoudbaars — b.v. omtrent de „opvolging der profeten," die ook in Joodsche berichten niet vreemd is (*verg.* § 6 *n.* 3 en Buhl, *Kanon und Text des A. T.*, *S.* 35)*) — toch belangrijke elementen van historische waarheid bevat. Die elementen zijn 1⁰ dat de grens van kanoniek en niet-kanoniek ook voor het bewustzijn van Josephus en den kring, dien hij vertegenwoordigt, samenvalt met het zwijgen der profetie en 2⁰, dat de algemeene overtuiging omtrent de kanoniciteit voorafgaat aan het besluit der school. Het zal ons toch in § 6 blijken, dat in Josephus' dagen de school nog hare twijfelingen had omtrent enkele geschriften van den derden bundel. Maar onder het volk leefde in zijne dagen voor dezelfde geschriften, die nog onzen Kanon uitmaken — zooals het door Josephus genoemde getal uitwijst — zulk een eerbied, dat zij er „zoo het noodig mocht zijn, bereidwillig voor zouden sterven."

*) De Joodsche term luidt voor boeken, die na de *διαδοχὴ τῶν προφητῶν* geschreven zijn: מִכָּאן וְאֵילָךְ („van toen af en verder"). Zoo b.v. *Sanh. fol.* 28*a*: „Boeken als Ben Sira en dergelijke, die מכאן ואילך geschreven zijn, mag men lezen, zooals men een brief leest." — In den Kanon zijn dus volgens de Joodsche zienswijze alleen boeken opgenomen, die עַד כָּאן („tot daartoe"), d. i. volgens hen tot op Ezra geschreven zijn.

§ 5.

DE HISTORISCHE GETUIGENISSEN AANGAANDE DEN KANON DES OUDEN VERBONDS.

VERVOLG. *c*) DE BERICHTEN IN HET NIEUWE TESTAMENT.

De zijdelingsche getuigenissen betreffende den Oud-Testamentischen Kanon in het Nieuwe Verbond zijn belangrijk genoeg om door ons, vooral als Christen-godgeleerden, afzonderlijk in het oog te worden gevat. Hoe weinig zij steun bieden voor de van de Joodsche geleerden overgenomen beschouwingen zal in deze paragraaf blijken.

Het Oude Verbond wordt in het Nieuwe aangehaald als „de Schrift," „de Schriften," „de Heilige Schriften," „Wet en Profeten," of alleen als „de Wet" [1]). Eén enkele maal slechts (Luk. 24 : 44) wordt dit gedaan in woorden, die op een drieledige verdeeling wijzen, maar daaruit kan volstrektelijk niet worden bewezen, dat aldaar op een' „Kanon" en wel op eenen van onzen omvang gedoeld wordt [2]). Ook dat aan de woorden in Matth. 23 : 35 de onderstelling van het bestaan van onzen Kanon ten grondslag ligt, is wel beweerd maar niet bewezen [3]).

1) Wat de namen aangaat, die de O. Tische geschriften als geheel gedacht, weêrgeven, zij het volgende opgemerkt. *Ἡ γραφή* komt voor b.v. Joh. 10 : 35, Joh. 19 : 36 en 2 Petr. 1 : 20, *αἱ γραφαί* Matth. 22 : 29, Hand. 18 : 24, *γραφαὶ ἅγίαι* Rom. 1 : 2,

ἱερὰ γράμματα 2 Tim. 3 : 15 enz. Deze namen spreken voor zich zelf en laten ons omtrent den omvang van den Kanon geheel in het onzekere. Ook is bij de uitdrukking ἡ γραφή niet altijd gedacht aan de Heilige Schrift als één geheel. Zij kan dikwijls ook beteekenen: de Schriftuurplaats, de plaats uit de H. Schriften. In Joh. 10 : 35 echter beteekent zij zeker de Schrift in haar geheel, al wordt de omvang niet aangewezen. (Verg. C. Sepp, *De Leer des N. V. over de Heilige Schrift des O. V.*, *Amsterdam*, 1849, *bl.* 69 *vlg.*). Iets meer zegt de naam νόμος καὶ προφῆται, welke vaak voorkomt (Matth. 5:17, 7:12, 22:40, Luk. 16:16, 29, 31, Hand. 13:15, 28:23). Uit deze benaming valt echter omtrent den omvang van den Kanon ook niets af te leiden. Onbewezen toch is de onderstelling, dat de προφῆται tevens de Hagiographa zouden bevatten. Maar eveneens dwaalt men, wanneer men uit deze benaming de conclusie trekt, dat de derde bundel niet heilig geacht werd door de N. Tische schrijvers. Men vergete niet, dat op de aangehaalde plaatsen geen sprake is van een' Kanon van boeken, maar van de *oude bedeeling*, die men gevoegelijk onder den naam „Wet en Profeten" kan samenvatten. Of, wil men meer gelet hebben op de *Schriften*, die deze bedeeling doen kennen, dan worden die twee bundels genoemd, welke toch zeker het meeste gezag genoten en die Gods wil meer leeren kennen dan eenig geschrift der derde afdeeling. Vooral mag het onze aandacht niet ontgaan, dat het geheel der O. Tische geschriften meer dan éénmaal ὁ νόμος genoemd wordt, Joh. 10 : 34, 12 : 34, 15 : 25, 1 Kor. 14 : 21. Dit is te meer opmerkelijk omdat in al de drie aangehaalde plaatsen uit het vierde evangelie op teksten uit *Profeten* en *Psalmen* gedoeld wordt, terwijl 1 Kor. 14 : 21 zeer duidelijk ziet op Jez. 28 : 11 en met moeite in verband gebracht kan worden met Deut. 28 : 49. De beteekenis van dit feit zal eerst in § 8 aan het licht treden.

2) Het verwondert ons niet, dat men in Luk. 24 : 44, waar ὁ νόμος Μωϋσέως καὶ προφῆται καὶ ψαλμοί genoemd worden,

een bewijs heeft gezien voor de bekendheid der N. Tische schrijvers met de drieledige verdeeling van den O. Tischen Kanon. Men moet dan aannemen, dat slechts *οἱ ψαλμοί* genoemd zijn als voornaamste deel van de *Kethoebim*, maar dat de andere boeken van dien derden bundel er bij zijn gedacht. Maar men raadplege het verband van den tekst en doe den duidelijken zin der woorden geen geweld aan! Men legge toch *uit* en niet *in!* Wat leert het verband? De opgewekte Heer tracht Zijnen discipelen, evenals den wandelaars naar Emmaüs (vs 26, 27), duidelijk te maken, dat de Christus moest *lijden* en van de dooden moest opstaan ten derden dage. Dat moesten zij leeren uit de Schriften. Welnu, welk boek uit den derden bundel kon daarvoor ter sprake gebracht worden dan juist en alleen de Psalmen? Alzoo leert ons Luk. 24:44, dat in Jezus' dagen niet alleen *Wet* en *Profeten* heilig geacht werden, maar ook nog andere geschriften en daaronder voornamelijk de *Psalmen.*

3) Men heeft gemeend aan Matth. 23:35 (verg. Luk. 11:51) een bewijs te kunnen ontleenen voor het volledig bestaan van den O. Tischen Kanon in Jezus' dagen (verg. Riehm's *Hdwb. d. Bibl. Altert., Bielefeld und Leipzig*, 2 *Bde*, 1884, *II*, *S.* 1318, *art. Sacharja*). De zaak is deze. De Heer zegt daar: „opdat op u kome „al het rechtvaardige bloed, dat vergoten is op de aarde, van „het bloed des rechtvaardigen Abels af, tot op het bloed van „Zacharia, den zoon van Barachia, welken gij gedood hebt „tusschen den tempel en het altaar." Nu is de laatste martelaar in het O. V. niet deze Zacharia (ben Jojada), die vermoord werd onder Joas (9e eeuw vóór Chr.), maar Uria ben Semaja onder Jojakim in de 7e eeuw vóór Chr. (Jerem. 26:23). Had Jezus dus de tijdsorde voor oogen gehad, zegt men, dan had Hij moeten zeggen, van Abel tot Uria. Waarom zegt Hij dan: van Abel tot Zacharia? Omdat Zacharia de laatstgenoemde is in het O. T., n.l. 2 Kron. 24:20 en 21. Jezus' woord wil dus zooveel zeggen, beweert men, als „het bloed van alle rechtvaardigen

„geheel de Schrift door genoemd," zooals wij zouden zeggen „van „*Genesis* tot *Openbaring*." Daaruit zou dan volgen, dat in het O. T. zooals Jezus dat voor oogen had, *Kronieken* het laatste boek was evenals bij ons.

Nu verlieze men niet uit het oog, dat bijna niemand in die dagen een volledige verzameling der H. Schriften bezat, zelfs de meeste synagogen waren niet zoo rijk. En was men in het bezit daarvan, dan had men alle rollen afzonderlijk. Het kan dus op zijn best beteekenen, dat de Heer dezelfde theorie omtrent de rangschikking dier boeken huldigde. Maar ook dit toegegeven, dan volgt er slechts dit uit: Jezus hield in de rij der O. Tische boeken, evenals de latere Joden, *Kronieken* voor het laatste. Maar *welke* boeken er dan tot dien derden bundel gerekend werden, dien Kron. afsloot, zegt Matth. 23 : 35 ons weêr niet. Maar daarenboven. Is het niet veel waarschijnlijker, dat den Heer de rij der historische boeken in engeren zin, waartoe *Jeremia* niet behoorde, voor den geest stond? En onder deze is 't boek der *Kronieken* altijd het jongste en het laatste geacht. Wij hebben op deze wijze aan deze plaats alle recht laten wedervaren, en de onderstelling laten rusten, dat wij hier eenvoudig aan eene onnauwkeurigheid hebben te denken, of dat Zacharia ben Baruch bedoeld zou zijn, die in den Joodschen oorlog te Jeruzalem vermoord is. (Zie Oort, *Laatste Eeuwen enz.*, *II*, *bl.* 353 *vlg.*). Bepaald onnauwkeurig is Matth. 23 : 35, als Zacharia daar de zoon van Berechja genoemd wordt. Dit is een verwarring met den na-exielischen profeet van dien naam, althans volgens Zach. 1 : 1 (verg. Jez. 8 : 2, Ezra 5 : 1). In de parallele plaats Luk. 11 : 51 wordt de bijvoeging „den zoon van Barachja" gemist.

Het zal wel niet geheel toevallig zijn, dat in het Nieuwe Testament geen aanhalingen voorkomen uit de

boeken *Esther*, *Prediker*, *Hooglied*[4]). En zeer zeker bewijzen tal van herinneringen en aanhalingen uit apocriefe geschriften, dat de Nieuw-Testamentische schrijvers geen' Kanon des Ouden Verbonds erkenden, die met den onze overeenkomt[5]).

4) Er blijft natuurlijk altijd plaats over voor de meening, dat het geheel aan 't toeval te wijten is, dat de boeken *Esther*, *Prediker*, *Hooglied* en eveneens *Ezra*, *Nehemia*, *Obadja*, *Nahum* en *Zefanja* nergens worden geciteerd. Want dat Mark. 6 : 23 van Esther 5 : 3, 6 en 7 : 2 afhankelijk zou zijn, is niet bewezen. In elk geval zou er hoogstens bekendheid met Esther in doorstralen, een citaat is Mark. 6 : 23 niet. Zoo is het ook met de verhouding tusschen Matth. 6 : 7, 9 en Pred. 5 : 1, Matth. 6 : 11 en Pred. 5 : 17 (?), Luk. 16 : 9 en Pred. 11 : 2, Rom. 9 : 16 en Pred. 9 : 11, Rom. 8 : 18 v. en Pred. 1 : 2—11, Joh. 9 : 4 en Pred. 9 : 10. Verg. *Einl. I* van mijn *Comm. Prediger*, *Freiburg* 1898 tegen Volck, *Komm. Prediger*, *S.* 140, 150. Toch verwondert dit ons niet om het karakter van de meeste dezer geschriften, en bovendien komt dit feit in een ander licht te staan door hetgeen wij uit Joodsche en Christelijke berichten omtrent sommige van deze boeken weten. Zie verder § 6, n. 5 en 6 en § 7 n. 1, 3, 4. Het niet aanhalen van *Ezra-Nehemia* heeft geen sterke beteekenis, omdat deze boeken oorspronkelijk één waren met *Kronieken*, hoewel in Jezus' dagen misschien reeds gesplitst. Datzelfde geldt ook van *Obadja*, *Nahum* en *Zefanja*, waaruit geen citaten voorkomen, omdat deze geschriften onderdeelen zijn van het ééne *Dodekapropheton*.

5) Dat de N. Tische schrijvers uit apocriefe geschriften aanhalen kan alleen door dogmatisch bevooroordeelden worden ontkend. (Zie naast de N. Tische commentaren het alombekende werk van G. Surenhusius, ספר המשוה, *sive βίβλος καταλλαγῆς in quo secundum veterum theologorum Hebraeorum Formulas allegandi*,

et Modos interpretandi conciliantur loca ex V. in N. T. allegata, *Amstelaedami*, 1713). De feiten spreken te duidelijk, en het is een hopeloos pogen ze krachteloos te willen maken. Men heeft echter aan den anderen kant de beteekenis daarvan wel eens overdreven. Zoo E. R. Stier („*Sogar die Apocryphen im N. T.*" in zijne *Andeutungen für gläubiges Schriftverständniss*, 2e *Sammlung*, 1828, *S.* 486—524), die niet minder dan 102 passages in het N. T. verzamelde, welke eenige gelijkenis met apocriefen vertoonden. Bleek (*Ueber die Stellung der Apocr. d. A. T. im Christl. Kanon*, *Studiën u. Krit.* 1853, *S.* 267—354) heeft (*S.* 336 *ff.*) dat getal duchtig besnoeid. Men onderscheide 1º herinneringen aan apocriefe geschriften, 2º mededeelingen uit apocriefen op ééne lijn gesteld met berichten uit het O. T. en 3º werkelijke citaten.

Zoo herinneren 1º slechts Rom. 1:20—32 aan *Wijsheid van Salomo* H. 13—15, 1 Kor. 6:13 aan *Sirach* 36:20, Hebr. 1:3 aan *Wijsh.* 7:26, Jak. 1:9 aan *Sirach* 4:29 en 5:11, 1 Petr. 1:6, 7 aan *Wijsh.* 3:3—7. Deze plaatsen bewijzen dus niet meer dan dat de bijgenoemde apocriefe teksten den schrijvers waarschijnlijk voor den geest stonden. Van meer beteekenis moet 2º geacht worden, wanneer de N. Tische auteurs zaken mededeelen, die zij slechts aan apocriefen kunnen ontleend hebben, en die zij op ééne lijn met gebeurtenissen in het O. V. vermeld stellen. Zoo worden 2 Tim. 3:8 de Egyptische toovenaars Jannes en Jambres genoemd, namen, die in verschillende vormen ook in Thargumim en Thalmud (b.v. in den Thalmud יוחני וממרא, in den Thargum van Jonathan יניס וימבריס) voorkomen, en ontleend moeten zijn aan een verloren geschrift over Mozes' tijd. Zoo ziet Hebr. 11:34, 35 op berichten in 2 Makk. 6:18—7:42, Hebr. 11:37 op een plaats uit het *Martyrium Jesaiae*. Ook Judas vs 9 is aan de *Assumptio Mosis* ontleend. 3º Van het meeste gewicht zijn de bepaalde citaten. Deze worden gevonden Matth. 27:9, Luk. 11:49, Joh. 7:38, 1 Kor. 2:9, Efeze 5:14 en Judas vs 14—16. Over elk dezer plaatsen een kleine toelichting.

In Matth. 27 : 9 is de naam *Jeremia* geen lapsus calami. Dezelfde plaats, die wij in Zach. 11 : 12 zouden zoeken, heeft de schrijver van het eerste evangelie uit een apocrief geschrift van *Jeremia* aangehaald. Hieronymus zegt van deze plaats: „legi nuper in „quodam Hebraico volumine, quod Nazarenae sectae mihi He„braeus obtulit, Jeremiae apocryphum, in quo haec ad verbum „scripta reperi". (*ed.* Vallarsi, *VII*, 1, *p.* 228, zie Schürer, *Gesch. d. Jüd. Volkes im Zeitalter J. C. II*, *S.* 676 en de Holl. vert. door Valeton Jr., *Joodsche Letterk. enz.*, 1888, *bl.* 425). — Luk. 11 : 49, Joh. 7 : 38 en Jak. 4 : 5 zijn blijkbaar citaten, al kunnen wij de plaatsen niet terug vinden. Men zal toch niet met Hugo Grotius (zie commentaar) meenen, dat εἶπε in Luk. 11 : 49 = אָמַר בְּלִבּוֹ is = Hij dacht! God heeft het zoo gedacht, want zoo is het geschied! Ook de verklaring van A. Resch, *Aussercanonische Evangelienfragmente*, *Leipzig*, 1889, § 10, *sub no.* 4, moet worden afgewezen. — 1 Kor. 2 : 9 is volgens Origenes aan de *Apocalypse van Elias* ontleend, en evenzoo Efeze 5 : 14 volgens Epiphanius. Door A. Resch, *o. c.* § 10, *sub no.* 37 zijn deze plaatsen op zeer zwakke gronden tot woorden van Jezus gemaakt. — Eindelijk, Judas vs 14—16 de profetie van Henoch, den zevende van Adam, is aan het apocriefe boek *Henoch* ontleend. Zie over al de genoemde apocriefen, ook in verband met de N. Tische plaatsen, Schürer, *Gesch. d. Jüd. Volkes im Zeitalter J. C.*, *Leipzig*, 1886, *II*, *S.* 575—693 en de Holl. vert. door Dr. J. J. P. Valeton Jr., *De Joodsche Letterkunde in de laatste eeuw van Israëls zelfst. volksbestaan*, 1888.

Men late het volle licht op al deze feiten vallen. En dan blijkt 1⁰ dat den N. Tischen auteurs vele plaatsen uit apocriefen voor den geest stonden, die zij dikwerf van gelijke kracht rekenden als teksten uit het O. T. 2⁰ De bedoelde apocriefen zijn niet eenmaal die der LXX, want juist voor de besliste citaten (zie boven 3⁰) zijn geschriften gebruikt, die ook in de handschriften der LXX niet voorkomen. 3⁰ Daaruit blijkt, dat de meeste schrijvers des

N. T. het begrip „Heilige Schrift" nog ruimer namen dan de meeste Alexandrijnen. Doch uit dit alles volgt nog niet wat van Kasteren wil (verg. *Theol. Stud.* 1897, *bl.* 159 *vv.*), dat de Heer en Zijn apostelen „den Alexandrijnschen Kanon" voor den waren hielden (zie n. 6).

Ryle (*Canon of the O. T.*, *p.* 153 *Sq.*) wil de bewijskracht der aangehaalde plaatsen niet toegeven. Hij acht sommige teksten (b.v. Joh. 7 : 38, 1 Kor. 2 : 9) „to be explained as giving the substance and combined thought of more than one passage of the O. T."; en dat Matth. 27 : 9 en Luk. 11 : 49 aan een apocriefe bron ontleend zijn, onbewezen. — Ons blijft het getuigenis der kerkvaders meer gelden dan de dogmatieke zienswijze van den Engelschen hoogleeraar. En voorts legge men zijn betoog naast het onze en vrage zich af, welke voorstelling het meest waarschijnlijk is. Slechts dit zij nog opgemerkt, dat de aanhalingsformule εἶπε de gewone is voor citeeren uit de Heilige Schrift, שֶׁנֶּאֱמַר in de Joodsche geschriften.

Zijn dus aan de eene zijde de berichten in het Nieuwe Testament vernietigend voor de onderstelling, dat er sinds Ezra's dagen een vastgestelde Kanon zou hebben bestaan, ook door Jezus en Zijne Apostelen erkend[6]) — aan den anderen kant geven zij ons eenige positieve wenken voor onze voorstelling van de geschiedenis der kanonisatie[7]).

6) Dat de Heer en Zijne Apostelen onzen Kanon voor geldend hielden is nog niet lang geleden beweerd door M. Noordtzij, *de Leer van Jezus en de Apostelen over de H. S. des O. T.*, *Kampen*, 1886. Zie daartegen mijn kritiek in de *Theol. Studiën*,

1886, *bl.* 156—163, waaraan uit deze paragraaf nog 't een en ander kan worden toegevoegd.

Op een andere wijze heeft Dr. Ed. Böhl het feit zoeken te verklaren, dat de N. Tische schrijvers blijkbaar de LXX volgen i. p. v. den Masorethischen tekst. Dit hangt nauw samen met het gebruik der apocriefen. Hij schreef *Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu u. s. w.*, *Wien*, 1873. Böhl beweert, dat de LXX zooveel ingang in Palestina vond, dat er een *Arameesche* vertaling van ontstond, en van deze bediende zich Jezus en Zijne Apostelen. Het tweede deel van dit werk verscheen in 1878 met den titel *die Alttest. Citate im N. T.* Daarin poogt hij aan te toonen, dat de O. Tische citaten in het N. T. uit het Arameesch zijn genomen. Het geheele bestaan van zulk eene Arameesche vertaling is onbewezen. Deze zou dan ook geïnspireerd zijn geweest en dus het geauthoriseerde Godswoord voor dien tijd! Wat men al niet onderstelt om een zwakke hypothese staande te houden!

In zijne *Christologie des O. V.*, Holl. vert. *bl.* 210, zegt Böhl over Matth. 27 : 9: „Mattheus heeft in den door hem gebruikten „volksbijbel deze plaats van *Zacharia* bij *Jeremia*, en wel achter „*H.* 19 : 15 aangesloten gevonden. Slechts vinden wij ze thans bij „*Jeremia* niet meer, wel echter in de profetie van *Zacharia*, die „nu in zekeren zin tot een fons secundarius van dit gewichtig „voorval wordt."

Wij kunnen deze meening veilig op éene lijn stellen met die van den Jezuiet Harduïnus (gest. 1729), die in zijn commentaar op het N. T. zich voorstelde, dat het *Latijn* de grondtaal was van het N. T. Hij meende [ten onrechte, althans voor de Oostelijke gewesten], dat het Latijn meer bekend was in alle provinciën van het Romeinsche rijk dan het Grieksch, en God, die vooruitzag, dat de Latijnsche taal eerlang nog algemeener zou worden, heeft daarom het N. T. denkelijk in deze taal ingegeven! — Zulke hypothesen behoeven eigenlijk slechts medegedeeld, niet weêrlegd te worden. Zie evenwel een afdoende kritiek

op Böhl's *Forschungen u. s. w.* in het *Theol. Tijdschrift*, 1874, *bl.* 207—212 van prof. Kuenen.

7) De positieve wenken, welke ons het N. T. voor ons onderzoek aan de hand doet, zijn niet vele, maar zij zijn wel gewichtig. Er blijkt uit 1⁰ dat men in die Joodsche kringen, waaruit Jezus en Zijne Apostelen zijn voortgekomen, een zeer ruim begrip van „Heilige Schriften" had. De eerste Christenen zijn daarvan niet afgeweken. Een gansche lijst van apocriefen is zelfs van Christelijken oorsprong (zie bij Schürer). 2⁰ Toch zijn er sporen van eene meer beperkte beteekenis voorhanden. Immers de namen aan de „H. Schriften" gegeven (zie deze par. n. 1) kunnen bezwaarlijk op apocriefen worden toegepast, terwijl meestal uit het verband, waarin ze voorkomen, blijkt, dat werkelijk slechts aan boeken gedacht wordt, die ook in onzen Kanon gevonden worden. 3⁰ Alles wordt verklaard door de onderstelling, dat in Jezus' dagen de bevoegde autoriteit den Kanon nog niet had vastgesteld, dat slechts de *Wet* en de *Profeten* onbetwist gezag genoten, dat naast de *Psalmen*, *Daniël* en andere geschriften uit de *Kethoebim*, ook vele apocriefen gaarne gelezen werden — maar dat daartegenover de „school" begon met te beperken en te controleeren. Aan dit gezag der school zouden de Heer en Zijne jongeren zich gaarne onderwerpen (Matth. 23 : 2, 3), en daarnaar *gevraagd* zouden zij een antwoord hebben gegeven, dat niet al te zeer afweek van de latere Joodsche telling. Wij zagen reeds, dat ditzelfde zwevende standpunt ook nog bij Josephus wordt waargenomen. Dat de vóór-Thalmudische Palaestijnsche Kanon den omvang van „den Alexandrijnschen Kanon" zou gehad hebben is dus een onhistorische voorstelling (tegen van Kasteren).

§ 6.

DE HISTORISCHE GETUIGENISSEN AANGAANDE DEN KANON DES OUDEN VERBONDS.

VERVOLG. *d*) DE JOODSCHE BERICHTEN, HOOFDZAKELIJK VOLGENS DEN THALMUD.

Ligt het in den aard der zaak, dat wij bij ons onderzoek naar de geschiedenis van den Oud-Testamentischen Kanon, het voetspoor der Christen-godgeleerden sedert de dagen van Hieronymus volgend, opzettelijk de *Joodsche berichten* in het oog vatten — wij worden daartoe te meer verplicht, als wij waarnemen, dat de van de Joodsche geleerden in de 16e eeuw overgenomen meeningen blijken weinig te strooken met de verschillende berichten in den Thalmud en daarbuiten [1]).

1) Dat wij eene afzonderlijke paragraaf wijden aan de Joodsche getuigenissen over den O. Tischen Kanon behoeft zeker geen nadere verklaring. Maar wat nu in zich zelf noodzakelijk is, dat wordt ook om andere redenen geëischt. Terecht hebben de Christen-theologen in vroegere tijden het noodige licht voor 't rechte verstand des O. V. bij de Joden gezocht. Maar zij hebben vaak zonder kritiek overgenomen, wat Joodsche geleerden weêr op hunne beurt zonder kritiek aannamen. Zoo is de meening, waarvan wij reeds in onze Inleidende Opmerkingen (n. 1) spraken, algemeen doorgedrongen, dat reeds in de dagen van Ezra geheel de Kanon des O. T. zou zijn vastgesteld. Wij lezen, hoe met groote verzekerd-

heid door Hottinger verklaard wordt (*Thes. I*, 2, *quaest.* 1) „Inconcussum enim hactenus, et tam apud Christianos*) quam Ju-„daeos *ἀναμφισβήτητον* fuit principium simul et semel Canonem „V. T. authoritate prorsus divina constitutum esse ab Esdra et „viris Synagogae magnae". Het zal ons blijken, dat deze meening der Joodsche geleerden geen vaste traditie is, maar een hypothese, gebouwd op verschillende getuigenissen, die goed gelezen iets anders bevatten. Elias Levita († 1549) en David Kimchi († 1240) zijn slechts afgeleide en troebele bronnen. Wij moeten de Thalmudische berichten allereerst zelf in oogenschouw nemen.

In de eerste plaats moet worden opgemerkt, dat in den *Thalmud*, zoowel in *Gemara* (circa 500 na Chr.) als *Misjna* (circa 200 na Chr.) overal het bestaan van onzen Kanon en zijn verdeeling in *Thora*, *Nebiim* en *Kethoebim* worden ondersteld [2]).

2) Hierover bestaat geen verschil. Bewijsplaatsen, dat uit al de drie deelen der Oud-Testamentische Schrift wordt geciteerd, kan men vinden bij Surenhusius, *p.* 49 *sq.*, *Thesis XI* „Ad „majorem rei confirmationem aliquando Mosis, Prophetarum et „Hagiographorum verba allegantur . . . . . Interdum addi solent haec „verba דבר זה כתוב בתורה שנויה בנביאים משולש בכתובים „*res haec scripta est in lege, iterata in Prophetis et tertio in* „*Hagiographis.*"

Niet over de kanonisatie, maar wel over de schrijvers en redactoren der Oud-Testamentische geschriften

---

*) „Inter eos quibus non pro cerebro fungus est" zegt hij elders.

worden in den Babylonischen Thalmud (*Baba Bathra fol.* 14*b*, 15*a*) vreemde opvattingen voorgedragen [3]).

3) Dat sommigen (b.v. Herzfeld, *Gesch. Isr.*, 1857, *III*, *S.* 94 en Fürst, *Kanon des A. T.*, *S.* 129—134) gemeend hebben, dat deze bekende plaats over de kanonisatie handelde, ligt hierin, dat zij aan het werkwoord כתב allerlei beteekenissen toekenden. Herzfeld, en zoo ook ongeveer Fürst en König, *Einl. S.* 445, meende, dat כתב in den Thalmud beteekende 1⁰ het mondeling overgeleverde opschrijven, 2⁰ het verzamelen der woorden of geschriften van anderen, 3⁰ het schrijven of samenstellen van een boek, 4⁰ het brengen van een boek in den Kanon. Toch heeft dit werkwoord geen andere beteekenis dan *schrijven*, een *boek samenstellen.* Dit zal duidelijk blijken als wij de plaats in haar geheel mededeelen.

De bedoelde plaats is geen *Misjna* maar een *Baraitha*, waarbij eene uitvoerige *Gemara* voorkomt. Zie hiervan tekst, vertaling en toelichting in het reeds genoemde werkje van G. A. Marx, *Traditio rabbinorum veterrima de librorum V. T. ordine atque origine*, *Lipsiae*, 1884. En vergelijk over het verschil van *Baraitha* en *Misjna:* Strack, *Einleitung in den Thalmud*, *Leipzig*, 1887, *S.* 5 *en* 6. Ook als artikel opgenomen in de *Real-Encyclopädie für protest. Theol. u. Kirche*, 2e *Aufl.*, *Bd. XVIII.*

Wij deelen hier slechts de vertaling van de *Baraitha* mede, gelijk Marx die geeft (p. 20 *sq.*) en aan 't slot zooveel uit de *Gemara* als voor het recht verstand noodig is: „Magistri nostri „docent: ordo Prophetarum hic est: Josua, Judicum, Samuelis, „Regum, Jeremias, Ezechiel, Jesajas, Duodecim. — Ordo Hagio„graphorum hic est: Ruth, liber Psalmorum, Jobus et Proverbia, „Ecclesiastes, Canticum Canticorum et Threni, Daniël et libellus „Ester, Ezra et Chronica."

„Quis autem scripsit eos libros? Mose scripsit librum suum „et sectionem de Bileamo et Jobum. Josua scripsit librum suum

„et octo illos versus in Lege. Samuel scripsit librum suum et „librum Judicum et Ruth. David scripsit librum Psalmorum pro*) „decem senibus, scilicet pro homine primo, pro Melchisedece, „pro Abrahamo, pro Mose, pro Hemano, pro Jeduthuno, pro „Asapho et pro tribus Corae filiis. Jeremias scripsit librum suum „et librum Regum et Threnos. Hiskias sociique ejus scripserunt „Jesajam, Proverbia, Canticum Canticorum [et Ecclesiasten, door „Marx p. 22 bij vergissing uitgelaten]. Viri Synagogae magnae „scripserunt Ezechielem et Duodecim [Danielem, door Marx weg- „gelaten, p. 23] et libellum Ester. Ezra scripsit librum suum „atque genealogias, quas Chronicorum in libro legimus, usque „ad semet ipsum (עַד לוֹ)."

Tot zoover de Baraitha. Wij voegen er uit de Gemara tot recht verstand aan toe: „Id cum Rabbi [Scil. Rabh Abba Aricha, „3e eeuw] effato convenit, quem Rabh Juda [Scil. Rabh Juda „ben Jecheskel, 3e eeuw] tradit dixisse: Ezra non ascendit e „Babylonia, antequam suam genealogiam perscripsit; tum demum „ascendit. — Quis ad finem perduxit? — Nehemias, filius Hel- „chiae."

Al heeft deze traditie geen opname in de Misjna gevonden, maar als Baraitha slechts in de Babylonische Gemara, daarom is zij toch niet zóó jong als deze. De Baraitha's (Arameesche uitdrukking voor מִשְׁנָה חִיצוֹנָה) worden blijkens de aanhalings-formule תַּנְיָא tot de periode der Misjnaleeraars (Thannaim) gebracht. En de onze wordt toegekend aan Juda I bijgenaamd hak-Kadosj, het hoofd der school van Tiberias (2e eeuw), op wiens naam de

*) Volgens Dr. Neubauer moet על ידי vertaald worden door „met „behulp van". Is deze overzetting juist, dan beteekent de overlevering, dat ieder van de genoemde personen dezelfde dichterlijke en godsdienstige inspiratie bezat als David. Dalman (Marx) echter (*der Gottesname Adonaj*, *S.* 79 *noot*) handhaaft de vertaling van על ידי door „voor", d. i. „in „naam van". Zie verder Cheyne, *The Origin and relig. Contents of the Psalter*, *London*, 1891, *p.* 213.

verzameling van de Misjna gesteld wordt. Beschouwen wij den vreemden inhoud iets nader. Dan treft ons allereerst, dat in den aanvang van de Thora geen melding wordt gemaakt. Dit behoeft ons niet te verwonderen. Immers de Thora moest altijd afzonderlijk worden opgeschreven, nooit met andere geschriften op één rol. En juist voor hen, die heilige geschriften op één rol willen schrijven, worden hier voorschriften over de in acht te nemen volgorde gegeven. Dan volgen de meeningen over het auteurschap der verschillende boeken. De Thora was door Mozes geschreven. Dit sprak van zelf. Rationeel is de toekenning der acht laatste verzen (over Mozes' dood) aan Jozua. Elders in den Thalmud worden ook deze acht pesukim aan Mozes toegekend. In *Menachôth fol.* 30[a] heet het: „Tot וימת [Deut. 34:5] had de Heilige, ge„zegend zij Hij, voorgesproken en Mozes nagesproken en ge„schreven, van af dit וימת sprak Hij en Mozes schreef onder „weenen." Maar eigenaardig is de toekenning van de pericoop over *Bileam* en van *Job* aan den grooten Godsman. Waarom wordt aan den schrijver van den geheelen Pentateuch nog eens afzonderlijk en opzettelijk toegekend de pericope Num. 22:2—25:9? Dit kan o. i. alleen daaruit verklaard worden, dat er aangaande den schrijver dezer bevreemdende geschiedenis twijfelingen in de Joodsche scholen waren ontstaan (verg. Marx, *o. c. p.* 42). Dat het boek *Job* aan Mozes wordt toegeschreven, hangt zeker samen met de meening, dat de profeten hun gelijktijdige geschiedenis hebben beschreven. Alleen Mozes beschreef tevens den partriarchalen voortijd, en daarin behoorde *Job* te huis. Zie over een gelijkstelling van Job met Jobab (Gen. 36:33) Marx *o. c. p.* 42, in verband met 't onderschrift bij Job in de vertaling der LXX. Om niet alles te noemen, vestigen wij ten slotte de aandacht op de meening, dat Hizkia en zijn helpers de boeken ימש״ק (d. i. *Jesaja*, *Spreuken*, *Hooglied* en *Prediker*) en de „mannen der Groote Synagoge" de boeken קנד״ג (d. i. *Ezechiël*, 12 *kl. profeten*, *Daniël* en „de rol" n.l. *Esther*) zouden geschreven hebben. Men meent veelal, dat

deze meening samenhangt met de latere Joodsche voorstelling, dat heilige boeken slechts in het heilige land konden geschreven zijn. Dit zou dan verklaren de bewering omtrent *Ezechiël*, *Daniël* en *Esther*. Toch is voor deze meening, die van Rasji (Rabbi Sjelomo ben Ischak † 1105) afkomstig is, geen grond in den Thalmud te vinden (zie Marx, *o. c. p.* 51). Dat het boek תרי עשר (de 12 kl. profeten in één boek) aan „de mannen der Groote „Synagoge" wordt toegekend, beteekent alleen, dat dit boek als één geheel een' auteur (redactor) moet gehad hebben, afgezonderd van de verschillende profeten zelve. Alleen *Maleachi* heeft een onderschrift, en dus vormen de 12 samen één boek. Over „de „mannen der Groote Synagoge" handelen wij afzonderlijk in § 10. De vier boeken, die zij zouden hebben „geschreven," zijn in hun tegenwoordigen vorm alle jong behalve *Ezechiël*. Ligt daarin een duistere herinnering aan de geschiedenis van dit boek? Wij stellen slechts de vraag. Het antwoord te zoeken is niet huius loci (zie mijn *Lett. d. O. V.*², § 15, *n.* 5). De voces memoriales ימש״ק en קנד״ג zijn ingevoegd in den Hebreeuwschen tekst en vreemd gekozen. Zij beantwoorden aan ישעיה, משלי, שיר השירים, קהלת, en יחזקאל, שנים עשר, דניאל, מגלת אסתר, op deze wijze, dat voor het eerste woord de 4 eerste letters genomen zijn en voor het tweede woord, zeer willekeurig de ק, de נ, de ד en de ג zijn uitgekozen.

Zoowel in den Thalmud als daarbuiten zijn ons verschillende twijfelingen van Joodsche geleerden medegedeeld omtrent het kanoniek gezag van sommige boeken des Ouden Verbonds. Daaronder zijn gevoelens van leeraars uit de tweede eeuw van onze jaartelling. Maar ook in jongere, na-Thalmudische, geschriften klinken

deze twijfelingen nog na. Zij handelen hoofdzakelijk over boeken uit de Kethoebim en wel over *Spreuken*[4]), *Hooglied*, *Prediker*[5]) en *Esther*[6]). Ook wordt op meer dan éene plaats over het gezag van *Ezechiël*[7]) gehandeld, en in na-Thalmudische geschriften worden ook oordeelvellingen omtrent *Jona*[8]) medegedeeld, die de aandacht trekken.

4) De verschillende plaatsen, die ter sprake moeten komen, zijn de volgende: over *Spreuken*, *Sjabbath fol.* 30^{b} en het na-Thalmudisch tractaat *Abôth de Rabbi Nathan* c. 1 (een uitwerking van het Thalmudisch tractaat *Pirkê Aboth*). Over *Hooglied*, *Jadaïm III*, 5, *IV*, 6 en *Abôth de Rabbi Nathan* c. 1. Over *Prediker*, *Edujôth V*, 3, *Jadaïm III*, 5, *Sjabbath fol.* 30^{ab}, *Abôth de Rabbi Nathan*, *c.* 1, *Leviticus Rabba*, *Sekt.* 28 (7e eeuw na Chr.), *Midrasj Koheleth op Cap.* 1, 3 (7e eeuw na Chr.). Over *Esther*, *Megilla fol.* 7^{a}, *Jeruz. Gem. Megilla Cap. I*, 4 [*fol.* 70] en *Sanhedrin fol.* 100^{a}. Over *Ezechiël*, *Sjabbath fol.* 13^{b}, *Menachôth fol.* 45^{a}, *Chagiga fol.* 13^{a}. En over *Jona* alleen *Numeri Rabba*, *Sekt.* 18 (12e eeuw na Chr.), en *Pseudo-Rasji* en *Thaänith*, *fol.* 15^{a}.

Omtrent *Spreuken* lezen wij in *Sjabbath fol.* 30^{b}: „Ook het boek „der *Spreuken* wilde men verbergen (בקשו לגנוז), omdat er zich „innerlijke tegenstrijdigheden in bevinden, maar men heeft het „niet verborgen, omdat zij [n.l. de wijzen] zeiden: wij hebben „in *Prediker* dieper ingezien en de vereffening gevonden, zoo „willen wij ook hier dieper onderzoeken.” Enkele tegenstrijdigheden worden daar medegedeeld alsmede enkele pogingen tot vereffening. — In *Abôth de Rabbi Nathan C.* 1 (verg. Zunz, *die gottesdienstlichen Vorträge der Juden*, *S.* 108 *f*, *2te Aufl. S.* 114 *f*) wordt daarvan ook gesproken: „aanvankelijk zeide men: „*Spreuken*, *Hooglied* en *Prediker* zijn genuzim, want zij bevatten

„gelijkenissen (משלות) en behooren dus niet tot de heilige boeken; „daarom stond men op en verborg ze, totdat de mannen der „Groote Synagoge kwamen en ze verklaarden." Terwijl hier de herinnering aan den twijfel betreffende *Spreuken* nog bewaard is, worden èn de strijd over de kanoniciteit van *Spreuken* (*Hoogl.* en *Pred.*) èn de beslissing, volgens de latere beschouwing, in de hooge oudheid verplaatst.

5) Omtrent den strijd over het *Hooglied* en *Prediker* komt behalve de aangehaalde plaats uit *Abôth de R. N.* in aanmerking de plaats uit de *Misjna*, *Jadaïm III*, 5. Daaruit blijkt, dat èn *Hooglied* èn *Prediker* voor kanoniek werden gehouden tijdens de redactie van de *Misjna* (200 na Chr.), want dit wordt voorop gesteld. Maar men was toen den daarover gevoerden strijd niet vergeten. Want het heet: „Alle heilige schriften verontreinigen „de handen, *Hooglied* en *Prediker* verontreinigen de handen. Rabbi „Juda (± 120 na Chr.) zeide: het *Hooglied* verontreinigt wel de „handen [is wel kanoniek] doch *Prediker* wordt betwist. Rabbi „Jose [tijdgenoot van Keizer Hadrianus] zeide: *Prediker* verontreinigt de handen niet, maar *Hooglied* wordt betwist. Rabbi „Simeon zeide: de school van Sjammai oordeelde over *Prediker* „lichter dan de school van Hillel [d. i. de School van Sjammai „hield Pred. niet voor kanoniek, die van Hillel wel קהלת מקולי „בית שמאי ומחומרי בית הלל]. Rabbi Simeon ben Azzai „zeide: ik heb uit den mond der 72 oudsten vernomen, dat „*Hooglied* en *Prediker* de handen verontreinigen, op dien dag, „waarop men de waardigheid [van Nasi] aan Rabbi Eleazar ben „Azaria heeft opgedragen. Rabbi Akiba [de bekende ijveraar „voor Bar-Kochba] zeide: God verhoede, dat ooit iemand onder „Israël ontkend moge hebben, dat het *Hooglied* de handen niet „zou verontreinigen! Want de geheele eeuw is niet zóóveel waardig „als de dag, waarop het *Hooglied* aan Israël werd gegeven, want „alle Kethoebim zijn heilig, maar het *Hooglied* is allerheiligst. „Indien men er over verdeeld is geweest, dan over *Prediker*.

„Rabbi Jochanan ben Jozua de zoon van Akiba's schoonvader, „zeide: op gezag van [Simeon] ben Azzai, er is verschil van „meening geweest en er is eene beslissing genomen."

Met kleine afwijking in bizonderheden komen deze berichten ook elders in den Thalmud voor, b.v. *Megilla fol.* 7^a, waar Simon ben Menasja zegt, dat het *Hooglied* door den Heiligen Geest is ingegeven, maar dat *Prediker* een product is van Salomo's eigen wijsheid, en *Edujôth V*, 3. Omtrent *Prediker* lezen wij nog *Sjabbath fol.* 30^{ab}: „de wijzen hadden het boek Koheleth willen „verbergen, maar hebben dit gelaten om het begin en het einde „van het boek." Het heet letterlijk: תחילתו דברי תורה וסופו דברי תורה („het begin er van zijn woorden der Thora en het „einde er van zijn woorden der Thora." Dit ziet waarschijnlijk op 1:3 en 12:13, 14). Ook in jongere Midrasjim is de herinnering aan twijfel over *Prediker* bewaard gebleven, *Levit. Rabba Sekt.* 28, *Koheleth Rabba* 1, 3 *en* 11, 9.

Wij merken op 1⁰ dat de gevoerde strijd dagteekent nog uit het begin der 2e eeuw na Chr. Dit blijkt uit de namen der genoemde rabbi's, alsmede uit de tijdsbepaling omschreven in „den „dag, waarop Eleazar ben Azaria tot de waardigheid [van Nasi] „werd verheven." Deze tijdsbepaling komt ook elders in den Thalmud voor en moet vallen tusschen 100 en 115 n. Chr. (Jost, *Gesch. d. Judenthums und seiner Sekten*, *Leipzig*, 1857, *II*, *S.* 28 *ff.* en Graetz, *Gesch. d. Juden*, 11 *Bde*, *IV*, *Leipzig*, 1866, *S.* 37 *ff.*). 2⁰ De uitspraak van Akiba: „alle Kethoebim zijn heilig, maar „het *Hooglied* is allerheiligst" doet ons zien, waar wij de bestreden boeken moeten zoeken. De antilegomena van den Kanon des O. T. zoeke men in den derden bundel. De twijfelingen over Ezechiël en Jona maken daarop geen uitzondering, zie lager. 3⁰ Men late zich door het uiterlijk der woorden van den onstuimigen dweeper en letterknecht Akiba niet verleiden tot de meening, dat er eigenlijk niet getwijfeld zou zijn. Immers van *Prediker* geeft hij het zelf toe, en de hartstochtelijke verzekering van het „allerheiligst"

karakter van het *Hooglied* zou totaal overbodig zijn, indien dit karakter niet betwijfeld ware geweest*).

6) Dat ook het boek *Esther* niet alleen bij de Christenen maar evenzeer bij de Joden aanstoot gaf, blijkt ons uit de opgegeven plaatsen in den Babylonischen Thalmud. In de Babylon. Gemara van het tractaat *Megilla*, dat over 't lezen der „rol" (d. i. Esther) handelt en over het Purimfeest in het algemeen, lezen wij *fol.* 7[a] het volgende: (Er wordt ook over de kanoniciteit van *Hooglied*, *Prediker* en *Ruth* gehandeld. Doch ons is het hier slechts om *Esther* te doen. De plaats luidt aldus): „R. Juda zegt [leert]: „Samuël heeft geleerd, dat *Esther* de handen niet verontreinigt. „Heeft Samuël dan bedoeld, dat *Esther* niet door den Heiligen „Geest is ingegeven? Samuël heeft zeker geleerd, dat *Esther* „door den Heiligen Geest is ingegeven, *maar het is ingegeven om „voor te dragen, niet om te worden opgeschreven.*"

Blijkbaar is de schrijver van dit stuk met de opinie van R. Samuël verlegen. Hij kan niet ontkennen, dat deze geleerd heeft: het boek *Esther* is niet kanoniek. Maar dat ging toch niet! Samuël kan dat niet bedoeld hebben. Men wist zelfs te vertellen, dat hij gezegd had: het is door den Heiligen Geest ingegeven. Dan kan zijn gezegde onmogelijk op den inhoud slaan, maar het *geschreven boek* als zoodanig is bedoeld.

Het is zeer wel mogelijk, dat die tweede overlevering omtrent Samuël, dat *Esther* wel door den Heiligen Geest is ingegeven, niet meer is dan een postulaat van den schrijver dezer Gemara. Volgens hem *kan* R. Samuël dat niet ontkend hebben. En die geheele spitsvondige onderscheiding van „wel ingegeven tot voor„dragen, maar niet om opgeschreven te worden" moeten wij hoogstwaarschijnlijk niet op rekening van Samuël, maar van zijn' referent in de Gemara stellen. Er is dus wel degelijk een traditie omtrent

*) Zie over Prediker: Schiffer, *Das Buch Koheleth nach der Auffassung der Weisen des Talmud und Midrasch, u. s. w.*, 1884.

Esther van R. Samuël, dat deze geleerd heeft: *Esther* verontreinigt de handen niet. (Tegen J. S. Bloch, *Stud. zur Gesch. der Sammlung d. althebr. Lit.*, 1876, *S.* 152 *ff.* Verg. § 8, *n.* 2).

In de Jeruzalemsche Gemara, *Megilla Cap. 1*, 4 (Schwab, *Le Talmud de Jérusalem*, *Paris*, 1883, *VI*, *p.* 206 *suiv.*) wordt door R. Samuël ben Nachman op gezag van R. Jonathan verhaald, dat 85 oudsten, waaronder meer dan 30 profeten, zich veel moeite gegeven hebben om de bepalingen betreffende 't Purimfeest te wettigen tegenover den Pentateuch, van welks geboden het alleen heet, dat zij door Jahve aan de kinderen Israël's gegeven zijn (Lev. 27 : 34). Zij stonden niet van hunne plaats op, vóórdat God hun oog verlicht had en zij in Exod. 17 : 14 lazen, dat zelfs de Thora gehoorzaamheid aan de bepalingen van 't boek Esther voorschrijft. Men leze deze merkwaardige schriftverklaring bij Schwab, *l. c.*, *p.* 207. — Hoe onhistorisch dit bericht in zijn geheel ook zij, dat hierin twijfelingen aangaande het kanonisch gezag van *Esther* bewaard zijn, is duidelijk en verkrijgt in verband met andere berichten beteekenis.

Eindelijk lezen wij *Sanhedrin fol.* 100^a, dat Levi bar Samuël en Rabbi Huna bar Chija omhullingen [מטפחות, foudralen] in orde brachten voor de heilige geschriften in het huis van Rabbi Juda. „Maar toen zij kwamen aan de rol van *Esther*, zeiden zij: „dit heeft geen omhulling noodig." Wel heeft Rabbi Juda dit zeggen als „Epikurisme", d. w. z. goddeloosheid veroordeeld, doch het blijkt toch, dat er rabbi's waren, die van de kanoniciteit van *Esther* niet overtuigd waren. Misschien behoorde R. Juda zelf ook tot de zoodanigen, want zijn afkeuring betreft eigenlijk den vorm der opmerking, over de zaak zelf liet hij zich niet uit.

7) Het kan ons niet verwonderen, dat ook het boek *Ezechiël* den Joodschen schriftgeleerden ten allen tijde vele raadselen en vragen gesteld heeft. „Het begin en het einde van Ezechiël is in „duisternis gewikkeld, en bij de Hebreën mogen deze gedeelten „en de inleiding van Genesis niet gelezen worden door iemand,

„die nog geen dertig jaren oud is.” (Hieronymus’ *Epist. ad Paul.*). Vooral de strijd, die er bestaat tusschen de wetsbepalingen in de laatste hoofdstukken (H. 40—48) en de geboden in den Pentateuch, moest de aandacht trekken. In *Menachôth fol.* 45^a worden al de tegenstrijdigheden opgesomd en behandeld en de nadenkende lezer verwezen naar de verre toekomst, als Elia komen zal en al deze hoofdstukken zal verklaren. In *Sjabbath fol.* 13^b en *Chagiga fol.* 13^a wordt (met verschillende onbeduidende afwijkingen) verhaald, hoe de tegenstrijdigheden zijn opgelost door Hananja ben Hizkia. Deze Hananja heeft verhoed, dat het boek *Ezechiël* is „verborgen” (גנז) „omdat zijn woorden in tegen„spraak zijn met die der Thora. Wat deed hij dan? Men bracht „hem 300 maten olie, en hij zat neder en verklaarde het (of hen, „n.l. de tegenstrijdigheden).”

De genoemde Hananja ben Hizkia (ben Garon) was een tijdgenoot van Gamaliël I, den leermeester van den Apostel Paulus. Volgens Fürst (*Kanon d. A. T.*, *S.* 24) was hij een jongere tijdgenoot van Hillel en leefde hij omstreeks Christus’ geboorte. Graetz (*Gesch. d. Juden*, *III*, *S.* 499) meent, dat Eleazar, Hananja’s zoon genoemd moest zijn, en stelt de beslissing van den strijd over *Ezechiël* in 66 na Chr.

Wij moeten opmerken 1º dat deze berichten niet in de Misjna, zooals die over *Hooglied* en *Prediker*, maar in de Gemara voorkomen; 2º Dat de beslissing vóór 50 na Chr., dus een eeuw vroeger gesteld wordt dan die over *Prediker* en *Hooglied*. 3º Dat geen namen genoemd worden van schriftgeleerden, die *Ezechiël* „verbergen” wilden, zooals bij *Pred.*, *Hoogl.* en *Esther*. Dit leidt ons tot de conclusie, dat men aanvankelijk *Ezechiël* voor „heilig” hield, de tegenstrijdigheden wel opmerkte, maar geloovig aannam, dat een profeet als Elia die wel kon en eenmaal ook zou verklaren. Een later wetgeleerde oordeelde, dat die strijd met den Pentateuch er wel toe had kunnen leiden, dat *Ezechiël* „verborgen” ware geworden, en dat dit niet geschied was, verklaarde hij uit

den moeitevollen arbeid van Hananja ben Hizkia, wiens verklaringen wel „naar de lamp zullen geroken" hebben. Eenmaal aangenomen, dat er geen strijd bestond tusschen Ezechiël en de Thora ging men zelfs zoo ver, dat men uit dezen profeet aanhaalde als „uit de Thora" (*Moëd Katan fol.* 5[a]) en men volgens de opvatting van de „mondelinge wet" (verg. § 9 n. 8) ook van Ezechiël's bepalingen leerde, dat zij „van Mozes af door de over„levering waren gedragen, en dat Ezechiël ze slechts op schrift „had gesteld." (Fürst, *Kanon d. A. T.*, *S.* 53). Over een' kategorischen strijd, waarin een schriftgeleerde bij name *Ezechiël* apocrief verklaard zou hebben, bezitten wij geen bericht. De antilegomena des O. V. zoeke men dus alleen in den derden bundel.

Ik blijf dit inzicht handhaven ook tegenover Buhl, die beweert (*Kanon und Text des A. T.*, *S.* 30), dat de twijfelingen omtrent *Ezechiël* van gelijk karakter zijn als die over sommige der Kethoebim. Dit hangt bij Buhl samen met zijne beschouwing, dat al de Joodsche berichten aangaande twijfelingen een' reeds vaststaanden Kanon betreffen en niet meer dan een revisie daarvan konden bedoelen (zie S. 27 en verg. onze § 11, n. 9). Maar een officiëel besluit der school omtrent de kanoniciteit der *Profeten* zoowel als der *Kethoebim* is vóór de 2e eeuw na Chr. niet aan te wijzen, zooals later blijken zal. Eigenlijk bestond er tijdens het leven van Hananja ook omtrent de *Profeten*, gelijk voor de Kethoebim, slechts een communis opinio, maar deze was voor den tweeden bundel door haren meer dan tweehonderdjarigen ouderdom onaantastbaar geworden. De *Kethoebim* konden toen op zulk een gezag nog niet bogen.

Ten laatste zij nog opgemerkt, dat er bij *Ezechiël* (en *Spreuken*) alleen van „verbergen" sprake is, en dat niet gezegd wordt, dat zij de handen „niet zouden verontreinigen." König (*Einl.*, *S.* 453) trekt daaruit de conclusie, dat de discussie over deze twee boeken niet zoozeer de kanoniciteit, als wel het gebruik van deze heilige boeken in de synagoge betreft, twee zaken, die volgens hem niet

verward mogen worden, die althans niet geheel aequivalent zijn. Zooals men de lezing van het begin en het slot van *Ezechiël* alleen aan Israëlieten boven de 30 jaren toeliet, kon de vraag, ook afgezien van de kanoniciteit gesteld worden, of het niet wenschelijk ware deze boeken, die met de Thora (*Ezechiël*) of met zichzelf (*Spreuken*) in tweestrijd schenen, in de synagoge niet te lezen.

Ons dunkt, dat dit verschil in de vermelding der bezwaren toevallig is, althans R. Nathan (verg. n. 4) heeft dit onderscheid wel niet gemaakt. Bovendien zal in § 8 blijken, dat de vraag omtrent de kanoniciteit wel degelijk samenvalt met het al of niet toelaten van een boek ter voorlezing in de synagoge (verg. § 8, n. 2) en de toepassing van het woord *ganaz* door Hieronymus gemaakt (§ 8, n. 2).

8) Ook de aangehaalde plaatsen over *Jona* spreken deze meening niet tegen. Bovendien zijn dit grootendeels meeningen uit de 12e eeuw na Chr. of later. Volledigheidshalve willen wij den korten inhoud hier vermelden. *Numeri Rabba*, *Sekt.* 18 (*Warschau ed. p.* גע *a.*): Er worden spelingen medegedeeld met de getallen 50, 60 en 80 in Jez. 3 vs 3 en Hoogl. 6:8. Voorts wordt er gepoogd deze getallen van heilige voorwerpen te verklaren. Zoo zegt hij: „50 zijn de 24 boeken, voeg daarbij 11 van de 12 [kleine „profeten], *uitgezonderd Jona*, *want dit staat op zich zelf*, dan „de 6 Seders [der Misjna) en de 9 afdeelingen in Leviticus — bij „elkander 50."

Wat nu die uitzondering van Jona aangaat, worden wij ingelicht door den commentaar *Matnôth Kehunna* (een geschrift uit de 16e eeuw) op deze plaats. De auteur teekent hierbij aan, na de lijst der 24 boeken gegeven te hebben, dat *Jona* afzonderlijk gerekend wordt, omdat het zich geheel met de heidenen bezig houdt en er van Israël geen melding in gemaakt wordt, zooals ook „Radak" (R. David Kimchi † 1240) bij den aanhef van het boek *Jona* schrijft. Deze plaats leert ons dus alleen, dat bij de

middeleeuwsche Joden deze vraag oprees: hoe is *Jona*, dat over Israël niet handelt, in Israël's heilige schriften opgenomen? Van twijfel aan de kanoniciteit in vroeger dagen geen spoor.

Eenigszins anders is het gelegen met de uitspraak van pseudo-Rasji op *Thaänith fol.* 15[a], omdat deze haar' grond heeft in eene onderscheiding in de Misjna zelf gemaakt. De plaats in de Misjna luidt aldus (*Taänith* II, 1), „van de mannen van Nineve wordt „niet gezegd: en God zag hun' zak en hun vasten, maar [Jona „3:10]: en God zag hun werken, dat zij zich van hun' weg des „kwaads bekeerden. En in de *Kabbala* zegt Hij: „scheurt uwe „harten en niet uwe kleederen [Joël 2:13]." Het springt in het oog, dat de beide plaatsen uit *Jona* en *Joël* niet op dezelfde wijze worden aangehaald. *Joël's* woord wordt geacht tot de Kabbala (overlevering) te behooren, en dit wordt gezegd op eene wijze, die doet vermoeden, dat 't woord uit *Jona* 3:10 niet als kabbala geacht werd. Dit verschil nu heeft ook de aandacht van pseudo-Rasji getrokken, die bij de woorden וּבְקַבָּלָה הוּא אוֹמֵר [en in de Kabbala „zegt Hij," de gewone wijze van citeeren] deze aanteekening voegt: „wat in *Jona* staat wordt geen *kabbala* genoemd, „de plaats uit *Joël* wel, want *vermaningen* heeten *kabbala*, maar „*mededeelingen* niet." Hadden wij hier nu slechts te doen met een spitsvondige onderscheiding van een middeleeuwschen Joodschen rabbi, dan konden wij het bij deze mededeeling laten. Maar zoo is het niet. Pseudo-Rasji's aanteekening is eene verklaring van een Misjna-woord, en wel eene verklaring, die in hoofdzaak juist moet genoemd worden. Van twijfeling aan het kanoniek gezag van het profetisch boek *Jona* is geen sprake. Maar wel volgt uit de Misjna plaats, wat wij in een volgende paragraaf nader uitéén gaan zetten, dat de „Profeten" op Joodsch standpunt tegenover de „Wet" staan als *overlevering*, en dat zij dus eigenlijk alleen in zooverre gezag hebben als zij door *vermaningen* geacht kunnen worden de geboden en verboden der Thora nader te verklaren en toe te passen. Dat uit dit gezichtspunt beschouwd, het boek *Jona* onder de profeten

een eigenaardige plaats inneemt, ligt voor de hand. Eigenlijk moet het ons bevreemden, dat ons geen twijfelingen van Thannaim (Misjna-leeraars) zijn overgeleverd. Dit kan alleen hieruit verklaard worden, dat de tweede bundel in de eerste eeuw na Chr. reeds geacht werd lang vast te staan, en dat men in *Jona* niet zooals in *Ezechiël* strijd ontdekte met de Thora.

Vatten wij het resultaat van ons onderzoek in deze paragraaf samen, dan moeten wij de volgende gevolgtrekkingen maken. 1⁰ De Thalmudische berichten, in hun geheel genomen, verzetten zich beslist tegen de van Elias Levita overgenomen meening, dat het werk der kanonisatie des Ouden Verbonds reeds in de 5e eeuw vóór Chr. door Ezra zou zijn voltooid[9]). 2⁰ In den Thalmud onderstelt reeds de *Misjna* onzen Kanon in zijne drieledige verdeeling. In het jaar 200 na Chr. was dus de zaak beslist; toch kan die eindbeslissing der school toen niet veel meer dan eene halve eeuw oud zijn geweest. Er is tot in de 2e eeuw na Chr. door Joodsche geleerden warm gestreden over het kanoniek gezag van *Spreuken*, *Prediker*, *Hooglied* en *Esther*[10]).

9) Al het medegedeelde in deze paragraaf bevestigt voldoende, wat wij hierboven in den tekst stelden. Immers zulke warme discussiën over sommige boeken uit den derden bundel zijn geheel onverklaarbaar, als wij aannemen moesten, dat reeds vóór het jaar 400 vóór Chr., en wel door een' man van het gezag van Ezra de Kanon ware vastgesteld. Maar daarbij komt nog, dat de Thalmud, die Ezra's arbeid zoo hoog verheft, dat zij verklaart: „Ezra ware „waardig geweest, dat de Thora door zijne hand aan Israël gegeven

„ware, als Mozes hem niet ware voorgegaan," (*Babyl. Gem. Sanhedrin c.* 1 *en Jeruz. Gem. Megilla c.* 1; zie de voortreffelijke vertaling van *M. Schwab*, *Le Talmud de Jérusalem*, *Paris*, 1883, *VI*, *p.* 212) — nergens met ondubbelzinnige woorden aan Ezra het werk der kanonisatie toeschrijft. Immers de plaats *Baba Bathra fol.* 15 handelt wel over de redactie, maar niet over de kanonisatie van sommige boeken, al vloeien voor het latere bewustzijn beide denkbeelden inéén.

Er is wel een neiging in den *Thalmud* waar te nemen, die (evenals in 4 *Ezra*) de redactie van *alle* boeken in Ezra's dagen wil plaatsen. Dat bedoelen ook de berichten, die dit werk aan Ezra in vereeniging met „de mannen der Groote Synagoge" toeschrijven. Ten onrechte heeft men vroeger daarin een herinnering gezien aan het aandeel dat de schriftgeleerden na Ezra aan dat werk gehad hebben (zie § 10, *n.* 12). Maar toch, al is reeds in den Thalmud een streven openbaar, dat door latere Joodsche geleerden is uitgewerkt tot een vaste meening, in hun geheel genomen strijden de Thalmudische berichten tegen deze opvatting.

10) Na overweging van al hetgeen wij uit den Thalmud medegedeeld hebben, zal men moeten toestemmen, dat het in den tekst gestelde resultaat wettig is. Men bemerkt, dat wij van de twijfelingen over *Ezechiël* en *Jona* niet gewagen. Er is geen genoegzame grond om aan te nemen, dat ooit een Joodsch geleerde een dezer profeten uit den tweeden bundel heeft willen verwijderen. Fürst (*Kanon d. A. T.*, *S.* 95) gaat dan ook o. i. te ver, als hij schrijft: „dieser Chananja . . . war es auch, welcher die Widersprüche „zwischen *Jecheskel* und der *Thora* ausgeglichen und dadurch *die* „*Aufnahme des Jecheskel im Kanon ermöglicht hat.*" In 32 vóór Chr., in welk jaar Fürst deze beslissing plaatst, gold de bundel der *Nebiim* wel lang voor afgesloten. Waarom is anders het boek *Daniël* daarin niet meer opgenomen? *Ezechiël* werd er dus toe gerekend. Maar heeft men dit boek dan uit den tweeden bundel wellicht willen verwijderen? Er wordt geen naam genoemd van

een' rabbi, die dit stoute stuk zou hebben bestaan. Men heeft blijkbaar, ondanks den strijd met de *Thora*, dit boek om het gezag van den profeet voor heilig gehouden, het aan Elias, die komen zoude, overlatende te verklaren, hoe dat tegenover de *Thora* mogelijk was. Eerst later heeft Hananja de oplossing zelf beproefd en zoo verhinderd, dat ooit iemand *Ezechiël* zou „verbergen." — Ook *Jona* was nooit een onderwerp van strijd. Eerst in zeer laten tijd vond men het vreemd, dat dit boek zonder boodschap aan Israël naast de andere profeten stond en reeds vroeger (*Thaänith II*: 1) vond men zijn' inhoud geen kabbala. Maar volgens dezen zelfden regel is de overgroote inhoud der *prophetae priores* dat ook niet. En van twijfel aan het kanoniek gezag dezer boeken is in het geheel geen spoor te ontdekken.

Alzoo blijft, dat in de tweede eeuw na Chr. nog heftig gestreden werd over sommige boeken der Kethoebim, n.l. over *Spreuken*, *Prediker*, *Hooglied* en *Esther*. — Men mag de beteekenis van de aangehaalde plaatsen uit Misjna en Gemara niet pogen te verzwakken door een opmerking als door Strack gemaakt is (in zijn artikel „*Kanon des A. T.*" in de *Real. Enc.* 2), dat deze discussiën vaak den indruk maken van opzettelijk gehouden te zijn om de autoriteit der boeken als vast te bewijzen of ter oefening in scherpzinnigheid. Dit geldt wel min of meer van 't geen over *Ezechiël* werd medegedeeld, maar dien indruk maken de discussiën b.v. over *Prediker* en *Hooglied* toch volstrektelijk niet. Men kan dit zelf beoordeelen. Maar daarenboven, de hartstocht, waarmede Akiba het *Hooglied* „allerheiligst" verklaart en waarmede een andere rabbi, Simeon ben Lakisj (circa 300 na Chr., zie Fürst, *der Kanon des A. T.*, *S.* 70) *Esther* met de Thora gelijk stelt en hooger dan Profeten en Hagiographen, doen toch duidelijk zien, dat er wel degelijk in Israël geweest zijn, die deze boeken in de rij der Heilige Schriften, waarin zij door de meerderheid der schriftgeleerden geplaatst werden, minder goed op hunne plaats achtten. Thalmudische en andere plaatsen, waaruit blijkt, dat schriftgeleerden uit de eerste

eeuw vóór en na Chr. *Prediker* reeds als kanoniek citeerden, vindt men bij Cheyne, *Job and Solomon or the Wisdom of the O. T.*, *London*, 1887, *p.* 280. Maar men bedenke daarbij, dat daartegenover het feit staat, dat de auteur van de *Wijsheid van Salomo* in 2:1—9 blijkbaar tegen dit boek polemiek voert, verg. Buhl, *Kanon u. Text d. A. T.*, *S.* 23. Wellicht dankt de naam שיר השירים („het lied bij uitnemendheid") zijn oorsprong aan den strijd over zijn kanonieke waarde, en is die naam te vergelijken met הַמְּגִלָּה („de rol") voor *Esther* (verg. § 12, n. 12).

---

§ 7.

DE HISTORISCHE GETUIGENISSEN AANGAANDE DEN KANON DES OUDEN VERBONDS.

VERVOLG. *e*) DE BERICHTEN DER CHRISTELIJKE KERKVADERS.

Als getuigen voor de geschiedenis van het ontstaan des Oud-Testamentischen Kanons komen niet alle plaatsen in aanmerking, die bij de Kerkvaders opzettelijk of middellijk over dezen Kanon bericht geven. Slechts die berichten bij hen hebben voor ons onderzoek waarde, welke zij ons verstrekken op grond van hun eigen onderzoek in Joodsche kringen. Uit de Oostersche kerk kennen wij den Kanon van Melito, bisschop van Sardes (gest. na 171 na Chr.), welke het boek *Esther*, waarschijnlijk niet toevallig, weglaat[1]), en den Kanon van

Origenes (gest. 254 na Chr.), die *Esther* het laatst noemt en *Baruch* er bij voegt [2]).

1) De Kanon van Melito van Sardes is ons bewaard door Eusebius in zijne *Hist. Eccl. IV*, 26 *ed. Heinichen*, 1868, *p.* 195). Voor ons heeft hij beteekenis omdat Melito verklaart, dat hij zich naar het Oosten begeven heeft, om op de plaats zelf, waar de woorden des O. V. verkondigd en geschied waren, nauwkeurig te onderzoeken, welke het getal, en hoedanig de volgorde der boeken is (*πόσα τὸν ἀριθμὸν καὶ ὁποῖα τὴν τάξιν εἶεν*). Als vrucht van dit onderzoek zendt hij aan Onesimus, den broeder, de volgende lijst: *Μωϋσέως πέντε· Γένεσις, Ἔξοδος, Λευιτικὸν, Ἀριθμοὶ*), Δευτερονόμιον· Ἰησοῦς Ναυῆ, Κριταὶ, Ῥοὺθ, Βασιλειῶν τέσσαρα, Παραλειπομένων δύο· Ψαλμῶν Δαβὶδ, Σολομῶνος Παροιμίαι, ἣ καὶ Σοφία, Ἐκκλησιαστὴς, ᾇσμα ᾀσμάτων, Ἰώβ· Προφητῶν, Ἠσαΐου, Ἰερεμίου, τῶν δώδεκα ἐν μονοβίβλῳ, Δανιὴλ, Ἰεζεκιὴλ, Ἔσδρας·* (Zie de geheele plaats afgedrukt in de Wette's *Lehrbuch der Hist. Krit. Einl.*, uitgegeven door Dr. Eb. Schrader, 8e *Ausgabe*, 1869, *S.* 52). De volgorde is zeker vreemd en komt nòch met de Alexandrijnsche, nòch met de Palaestijnsche wijze van telling overeen. Of zij op rekening van Melito's zegsman of van hem zelf gebracht moet worden, blijve onbeslist. Dat *Nehemia* en *Klaagliederen* gemist worden, behoeft niet te bevreemden. Zij zijn bij Ezra en Jeremia gerekend. Maar dat *Esther* gemist wordt is een opmerkelijk feit. Men kan toch niet meenen, dat het in Ezra-Nehemia begrepen is, en te verklaren, dat het door afschrijvers is weggelaten is al te gemakkelijk. Ook gaat het niet aan te meenen, dat Melito zijn' Joodsche zegsman het *Grieksche* boek *Esther* uit de LXX zou vertoond hebben, en deze *dit* voor apocrief verklaard zou hebben.

---

*) Volgens de Hss. moet *Ἀριθμοι* vóór *Λευιτικὸν* gelezen worden, zie Heinichen.

Immers dan lag het voor de hand, dat Melito een kortere redactie van Esther had opgenoemd. Stond dit feit op zich zelf, wij zouden wellicht naar een dezer verklaringen mogen omzien. Maar nu wij weten, dat er in gezaghebbende Joodsche kringen werkelijk aan de heiligheid van *Esther* getwijfeld werd (zie § 6, n. 6), dat Origenes (zie deze § n. 2) *Esther* het laatst noemt, en in de vierde eeuw Athanasius (*Epist. festal.*, uit het jaar 365, *Opp. I*, 961 *ed. Bened.*) en Gregorius Nazianzenus, gest. 389, (*Carm. XXXIII*, *Opp. II*, 98, *ed. Colon.*) dit boek voor niet-kanoniek houden — nu moeten wij het er wel voor houden, dat de weglating opzettelijk is en wel op grond der meening van Melito's Joodschen zegsman. Het Purimfeest, dat wel in het verre Oosten gevierd werd, kon in Palaestina nog geen vasten voet verkrijgen. Het vasten op den 13en Adar volgens Esther 9 : 31 werd eeuwen lang aldaar niet gevierd, omdat die dag een vreugdedag was wegens de overwinning van Judas den Makkabaeër op Nicanor (1 Makk. 7 : 48, verg. Rob. Smith, *Het O. T. enz.*, *bl.* 357, *aant.* 10). En geen wonder, dat de Christenen dit boek, dat bij de Joden zelf voor twijfelachtig gold, niet klakkeloos in de rij hunner Heilige Schriften overnamen. Vrij algemeen schijnt het verworpen te zijn. Althans als uitzondering lezen wij in de *Jambi ad Seleucum*, *p.* 194 *sq.* [van Amphilochius, Bisschop van Iconium † 395, *Opp. Greg. Naz.*, *ed. Colon*, 1680, *II*, 194 *f.*; Migne, *Patrologia Graeca*, *XXXVII*, 1593 *f.*] „bij „deze rekenen *sommigen* ook nog *Esther*" (*τούτοις προσεγκρίνουσι τὴν Ἐσθὴρ τινές*). Als kanoniek wordt *Esther* vermeld in Can. 60 van het *Concil. Laodicense*, in den *Canon Apost. LXXXV* (*Const. Apost. ed.* Ueltzen, *p.* 253), bij *Cyrillus Hierosolymitanus* (*Catech. IV*, 35) en bij *Epiphanius*. (Zie de Wette-Schrader, *Einl. S.* 56 en 57).

2) Ook de Kanon van Origenes is ons door Eusebius bewaard (*Hist. Eccl. VI*, 25). Blijkbaar steunt bij dezen geleerden Kerkvader, die ook voor den tekst des O. T. naar „de He-

„breeuwsche waarheid" zocht, het bericht op kennis van het oorspronkelijke, die hij alleen van de Joden kan hebben geleerd. Hij deelt mede, dat het getal der boeken 22 is, naar het getal der letters van het alphabeth (*δύο καὶ εἴκοσι, ὅσος ὁ ἀριθμὸς τῶν παρ' αὐτοῖς στοιχείον ἐστίν·*). De lijst (met Grieksche en Hebreeuwsche namen en verklaring van deze) luidt als volgt: *Εἰσὶ δὲ αἱ εἴκοσι δύο βίβλοι καθ' Ἑβραίους αἵδε· ἡ παρ' ἡμὶν Γένεσις ἐπιγεγραμμένη, παρὰ δὲ Ἑβραίοις ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τῆς βίβλου Βρησὶθ, ὅπέρ ἐστιν ἐν ἀρχῇ· Ἔξοδος, Οὐαλεσμὼθ, ὅπέρ ἐστι ταῦτα τὰ ὀνόματα· Λευιτικὸν, Οὐϊκρὰ, καὶ ἐκάλεσεν· Ἀριθμοὶ, Ἀμμεσφεκῶδείμ· Δευτερονόμιον, Ἔλλε ἁδδεβαρὶμ, οὗτοι οἱ λόγοι· Ἰησοῦς υἱὸς Ναυῆ, Ιωσοῦε βεν Νοῦν· Κριταὶ, Ῥούθ, παρ' αὐτοῖς ἐν ἑνὶ Σωφετίμ· Βασιλειῶν πρώτη, δευτέρα, παρ' αὐτοῖς ἓν Σαμουὴλ, ὁ θεόκλητος· Βασιλειῶν τρίτη, τετάρτη, ἐν ἑνι Οὐαμμέλεχ Δαβὶδ, ὅπέρ ἐστι βασιλεία Δαβιδ· Παραλειπομένων πρῶτον, δεύτερον, ἐν ἑνὶ Διβρὴ Ἁϊαμὶμ, ὅπέρ ἐστι λόγοι ἡμερῶν· Ἔσδρας πρῶτος καὶ δεύτερος, ἐν ἑνὶ Ἐζρᾶ, ὅ ἐστι βοηθός· Βίβλος Ψαλμῶν, Σέφερ θιλλίμ· Σολομῶντος Παροιμίαι, Μισλώθ· Ἐκκλησιαστὴς, Κωέλεθ· ᾆσμα ᾀσμάτων, Σὶρ ἀσσιρίμ· Ἠσαΐας, Ἰεσαϊά· Ἰερεμίας σὺν θρήνοις καὶ τῇ ἐπιστολῇ, ἐν ἑνὶ Ἰερεμία· Δανιὴλ, Δανιήλ· Ἰεζεκιὴλ, Ἰεεσκήλ· Ἰὼβ, Ἰώβ. Ἐσθὴρ, Ἐσθήρ. Ἔξω δὲ τούτων ἐστὶ τὰ Μακκαβαϊκὰ, ἅπερ ἐπιγέγραπται Σαρβὴθ Σαρβανὲ ἔλ.*

Verschillende punten vragen hier onze aandacht. Allereerst merken wij op, dat de 12 *kleine profeten* ontbreken. Dit is, gelijk van zelf spreekt, niet opzettelijk geschied, maar is weggelaten òf door Eusebius' onoplettendheid, òf door die der afschrijvers. Immers Origenes kondigt 22 boeken aan en vermeldt er slechts 21. Bovendien komt het *Dodekapropheton* in de Latijnsche vertaling door Rufinus voor (Origen. *Opp. ed.* Delarue, *II*, 529) onmiddellijk na het *Hooglied* (verg. de Wette-Schrader, *Einl. S.* 53). Vervolgens zien wij *Esther* het laatst genoemd, en wij zagen reeds, wat dit beteekent. Maar ook voegt Origenes nog iets toe aan

de lijst. Immers hij voegt niet alleen *Klaagliederen* bij *Jeremia*, maar rekent daarbij ook *ἡ ἐπιστολή*. Daarin is waarschijnlijk ook *Baruch* begrepen. De vraag is: geeft Origenes hier werkelijk weder, wat Joodsche zegslieden hem verhaald hebben; of voegt hij *Baruch* er uit gewoonte bij? Het laatste is niet onmogelijk. Bij zijn ondervragen nam Origenes de LXX tot uitgangspunt, en hij bracht daarmede zooveel hij kon de Joodsche berichten in overeenstemming. Zoo deed hij ook in zijn' moeitevollen arbeid voor den tekst des O. V. Maar om op *Baruch* terug te komen. Onmogelijk is het niet, dat Origenes een' Joodschen zegsman gehad heeft, die er geen bezwaar in zag het boek *Baruch* als deel van *Jeremia* te rekenen, indien althans waarheid is wat de *Constitutiones Apostolicae* mededeelen, dat de Joden in de 3e eeuw na Chr. op den Grooten Verzoendag nevens *Klaagliederen* ook *Baruch* in de synagoge lazen. (*Const. Apost. V*, 20, *p.* 124 *ed* Ueltzen). Maar dit bericht, dat geheel op zich zelf staat, kan niet zoo aanstonds worden aangenomen. De auteur is een polemisch ijveraar, en bovendien doet de vraag zich nog op: door welke Joden werd dit gedaan? Het kan hier of daar in een synagoge wel geschied zijn, maar in gezaghebbende kringen werd Baruch niet erkend.

Wel heeft v. Kasteren (verg. *Inl. Opm.*, *n.* 3) gepoogd ook dit getuigenis van den kerkvader te verzwakken. Over 't algemeen stelt hij het voor, alsof de onderzoekingen der patres omtrent den Kanon slechts van wetenschappelijken aard waren. Doch zie daartegenover mijn polemiek met v. K. in *Theol. Stud.* 1897, 1898 en 1899. Alleen dit zij hier vermeld, dat Origenes zelf verklaart, dat de N. Tische auteurs, door den H. Geest verlicht, bij het gebruik van apocriefen wel in staat waren het ware van het valsche te onderscheiden, doch bij hem zou dit vermetelheid zijn (*Theol. Stud.* 1899, *bl.* 193).

Het woord *'Αμμεσφεκωδείμ* als Hebreeuwsche naam voor *'Αριθμοί* is een transscriptie voor חֹמֶשׁ פְּקוּדִים, „boek der ge-

„monsterden", letterlijk „vijfde gedeelte" (n.l. der Thora) „der „gemonsterden." De naam is afgeleid van de formule, waarin de getalsterkte van iederen stam is opgegeven Num. 1 : 21, 23 enz.

In de Latijnsche Christenheid is het Hieronymus (gest. 420), die ons mededeelt, wat hij van zijn Joodsche leermeesters heeft vernomen. In den beroemden *Prologus Galeatus* licht hij ons in over den Kanon des Ouden Verbonds in zijn geheel[3]), en in zijn' commentaar op *Prediker* toont hij met de twijfelingen der Joodsche geleerden omtrent dit boek bekend te zijn[4]).

3) In het jaar 385 begon Hieronymus zijn beroemd geworden Bijbelvertaling te Bethlehem met behulp van Joodsche geleerden (zie *Praef. ad Job*). In 390 verscheen het eerst de overzetting der boeken *Samuel* en *Koningen*. Daarom gaat er aan de vertaling van deze boeken zulk een uitvoerige voorrede vooraf. „Hic prologus „Scripturarum" — schrijft hij aan het slot van die voorrede — „quasi galeatum principium omnibus libris, quos de Hebraeo verti- „mus in Latinum, convenire potest". Vandaar de naam *Prologus Galeatus* aan deze *Praefatio Regnorum* gewoonlijk toegekend. De plaats in haar geheel luidt aldus: (verg. de Wette-Schrader, *Einl. S.* 61, en Bleek-Wellhausen, *Einl*[4], 1878, *S.* 548 *flg.*) *): „Viginti et duas esse litteras apud Hebraeos Syrorum quoque et „Chaldaeorum lingua testatur quae Hebraeae magna ex parte confinis „est, nam et ipsi viginti duo elementa habent eodem sono sed „diversis characteribus. Samaritani etiam Pentateuchum Mosi totidem

---

*) *Opp. ed.* Vallarsi, *IX*, 453 *sq.* De praefatie komt soms ook voor in een geauthoriseerde editie van de Vulgaat, niet in de Latijnsche Bijbels der Bijbelgenootschappen.

„litteris scriptitant, figuris tantum et apicibus discrepantes. Certumque est Ezram scribam legisque doctorem post capta Hierosolyma „et instaurationem templi sub Zorobabel alias litteras reperisse „quibus nunc utimur, cum ad illud usque tempus iidem Samaritanorum et Hebraeorum characteres fuerint. In libro quoque Numerorum haec eadem supputatio, sub levitarum ac sacerdotum censu, „mystice ostenditur. Et nomen Domini tetragrammaton in quibusdam graecis voluminibus usque hodie antiquis expressum litteris „invenimus. Sed et Psalmi XXXVI et CX et CXI et CXVIII et „CXXXXIV quanquam diverso scribantur metro tamen eiusdem „numeri texuntur alphabeto. Et Hieremiae Lamentationes et oratio „eius, Salomonis quoque in fine Proverbia ab eo loco in quo ait: „Mulierem fortem quis inveniet — iisdem alphabetis vel incisionibus „supputantur. Porro quinque litterae duplices apud eos sunt, caph „mem nun pe sade: aliter enim per has scribunt principia medietatesque verborum, aliter fines. Unde et quinque a plerisque libri „duplices aestimantur, Samuhel, Malachim, Dabre-iamin, Ezras, „Hieremias cum Cinoth, i. e. Lamentationibus suis. Quomodo igitur „viginti duo elementa sunt per quae scribimus Hebraice omne quod „loquimur, et eorum initiis vox humana comprehenditur, ita viginti „duo volumina supputantur quibus, quasi litteris et exordiis in Dei „doctrina, tenera adhuc et lactans viri iusti eruditur infantia. Primus „apud eos liber vocatur *Bresith*, quem nos Genesim dicimus. Secundus „*Hellesmoth*, qui Exodus appellatur. Tertius *Vaiecra* i. e. Leviticus. „Quartus *Vaiedabber*, quem Numeros vocamus. Quintus *Addabarim*, „qui Deuteronomium praenotatur. Hi sunt quinque libri Mosi quos „proprie *Thorath* i. e. Legem appellant. Secundum *Prophetarum* „ordinem faciunt et incipiunt ab Hiesu filio Nave, qui apud eos „*Josue ben Nun* dicitur. Deinde subtexunt *Sophtim* i. e. Iudicum „librum, et in eundem compingunt *Ruth*, quia in diebus iudicum „facta narratur historia. Tertius sequitur *Samuhel*, quem nos Regnorum primum et secundum dicimus. Quartus *Malachim* i. e. „Regum, qui tertio et quarto Regnorum volumine continetur;

„meliusque multo est Malachim i. e. regum quam Malachoth i. e. „regnorum dicere, non enim multa gentium regna describit sed „unius Israelitici populi qui tribubus duodecim continetur. Quintus „*Esaias.* Sectus *Hieremias.* Septimus *Hiezecihel.* Octavus liber „Duodecim Prophetarum, qui apud illos vocatur *Thareasar.* Ter„tius ordo *Hagiographa* possidet. Et primus liber incipit a *Job.* „Secundus a *David*, quem quinque incisionibus et uno Psalmorum „volumine comprehendunt. Tertius est *Solomon* tres libros habens: „Proverbia quae illi parabolas i. e. *Masaloth* appellant et Ecclesi„asten i. e. *Accoeleth* et Canticum Canticorum quem titulo *Sir„assirim* praenotant. Sextus est Danihel. Septimus *Dabre-iamin* „i. e. verba dierum, quod significantius chronicon totius divinae „historiae possumus appellare; qui liber apud nos Paralipomenon „primus et secundus inscribitur. Octavus *Ezras*, qui et ipse simi„liter apud Graecos et Latinos in duos libros divisus est. Nonus „*Esther.* Atque ita fiunt pariter veteris legis libri viginti duo i. e. „*Mosi* quinque, *Prophetarum* octo, *Hagiographorum* novem. Quan„quam nonnulli Ruth et Cinoth inter Hagiographa scriptitent et „libros hos in suo putent numero supputandos, ac per hoc esse „priscae legis libros viginti quatuor; quos sub numero viginti quatuor „seniorum Apocalypsis Johannis [Cap. 4:4 seq.] inducit adorantes „agnum et coronas suas prostratis vultibus offerentes — stantibus „coram quatuor animalibus oculatis et retro et ante, i. e. in praeteri„tum et in futurum respicientibus et indefessa voce clamantibus: „sanctus sanctus sanctus Dominus Deus omnipotens qui erat et „qui est et qui futurus est. Hic prologus Scripturarum quasi „galeatum principium omnibus libris quos de Hebraeo vertimus „in Latinum convenire potest, ut scire valeamus, quicquid extra „hos est inter apocrypha seponendum. Igitur Sapientia quae vulgo „Solomonis inscribitur et Hiesu filii Sirach liber et Judith et Tobias „et Pastor non sunt in canone. Machabaeorum primum librum „Hebraicum reperi, secundus Graecus est, quod ex ipsa quoque „phrasi probari potest" etc.

Hetgeen Hieronymus over het Hebreeuwsche letterschrift medegedeelt dient voornamelijk om het getal 22 te verklaren en om in het licht te stellen, dat — gelijk er 5 dubbele letters zijn (door de sluitletters ךםןףץ) — er zoo ook vijf dubbele boeken zijn, n.l. *Samuel*, *Koningen*, *Kronieken*, *Ezra-Nehemia* en *Jeremia-Klaagliederen.* Over 't geheel geeft hij getrouw de Joodsche meening weder, n.l. de drieledige verdeeling van den Kanon, alleen in de volgorde wijkt hij af, en *Esther* wordt wederom het laatst genoemd. Ook het getal 24 is Hier. niet onbekend. „Sommigen „willen *Ruth* en *Klaagl.* onder de Hagiographa schrijven en deze „boeken afzonderlijk tellen." Mochten wij deze woorden hun volle gewicht laten, dan zou er uit volgen, dat de bekende rangschikking in onzen Hebreeuwschen Bijbel eerst in Hieronymus' dagen opkwam. Zoo Kuenen *H. K. O.*[1], *III bl.* 450, *n.* 8 verg. onze § 1, *n.* 12. Dat het slechts *sommigen* („nonnulli") waren, die aldus wilden tellen, heeft Hier. zeker gehoord van den man, die tevens meende, dat de Apocalypse van Johannes deze 24 boeken „sub numero viginti quatuor seniorum inducit adorantes agnum et „coronas suas prostratis vultibus offerentes." Uit deze plaats volgt o. i. alleen, dat de [gewone] telling van 24 hem niet onbekend is gebleven, of hoogstens, dat een Jood, die zelf een weinig onder Alexandrijnschen invloed stond, hem heeft ingelicht. Later was hij juister ingelicht (*Praef. in Danielem*, verg. § 11, n. 2). Maar dat zij in H's dagen eerst zou zijn opgekomen wordt o. a. ook weêrsproken door het getuigenis der *Baraitha* in *Baba Bathra fol.* 14^b, 15^a zie § 6, n. 3, § 11, n. 2. — De *Wijsheid van Salomo*, *Jezus Sirach*, *Judith*, *Tobias*, *Pastor en Makkabaeën*, ook het 1e boek, dat hij in het Hebreeuwsch gekend heeft, rekent hij tot de apocriefen. — Andere berichten, zooals in de *Epist.* 53 *ad Paulinum* (Opp. ed. Vallarsi, I, *p.* 268 *sqq.*, § 8, *Col.* 274—277, zie Kuenen *H. K. O.*[1], *III*, *bl.* 418) zal men als minder nauwkeurig bij het uitvoerige bericht van den *Prologus Galeatus* moeten achterstellen.

4) Zie den *Commentaar op Prediker* bij *Hfdst.* 12 : 13, 14. (*Opp. ed.* Vallarsi, *III*, 496). „Aiunt Hebraei, quum inter cetera „scripta Solomonis quae antiquata sunt nec in memoria duraverunt „et hic liber oblitterandus videretur, eo quod vanas Dei assereret „creaturas et totum putaret esse pro nihilo et cibum et potum „et delicias transeuntes praeferret omnibus, ex hoc uno capitulo „meruisse auctoritatem ut in divinorum voluminum numero pone„retur, quod totam disputationem suam et omnem catalogum „hac quasi *ἀνακεφαλαιώσει* coarctaverit et dixerit finem sermonum suorum esse auditu promptissimum nec aliquid in se habere difficile, ut scilicet Deum timeamus et eius praecepta faciamus." Om den inhoud dus zou *Prediker* niet zijn opgenomen, maar om het resultaat aan het slot van het boek werd het de eer waardig gekeurd „in divinorum voluminum numero" gesteld te worden. Dit komt in hoofdzaak overeen met het bericht in den Thalmud, *Sjabbath fol.* 30[ab] (verg. § 6, *n.* 5).

Het resultaat van ons onderzoek in deze paragraaf is, dat ook volgens de Kerkvaders het boek *Esther* in Joodsche kringen niet algemeen erkend werd en dat de twijfelingen over *Prediker* ook bij Christengeleerden als Hieronymus bekend waren[5]).

5) Het in den tekst gestelde is genoegzaam aangetoond. Schreven wij een geschiedenis van den O. Tischen Kanon in de Christelijke kerk, dan zouden wij er nog op wijzen, hoe deze nasporingen bij de Joden door Christengeleerden geen blijvenden invloed geoefend hebben. Origenes zelf is inconsequent (zie de Wette-Schrader, *Einl. S.* 53[c]). Ook Hieronymus deed, gelijk uit de geschiedenis zijner beroemde Bijbelvertaling bekend is, concessies aan het gebruik in de Christelijke Kerk. Over 't al-

gemeen was men echter in het Oosten gestrenger. Van daar dat op de Synode van Laodicea (tusschen 360 en 370) de apocriefen des O. V. verworpen werden, terwijl die van Hippo en Carthago (393, 397) de apocriefen des O. V. tot staving van het kerkelijk dogma lieten gelden (verg. onze *Inleidende Opmerkingen* en prof. J. Cramer, *De Kanon der H. S. in de Eerste Vier Eeuwen*, *Amsterdam*, 1883, *bl.* 49).

Opmerkelijk is het, dat door de Nestoriaansche Christenen geen kanoniek gezag aan *Esther* en aan het werk van den Kroniekschrijver (*Kronieken-Ezra-Nehemia*) werd toegekend. Zie Nöldeke, *Zeitschr. S. D. Morgenl. Ges. XXXII*, 1878, *S.* 587, *XXXV*, 1881, *S.* 496. In den nationalen Bijbel der Syriërs, de Pesjito, ontbrak oorspronkelijk het boek der *Kronieken*, en daarin is eerst later een Joodsche targum van dat boek opgenomen. Maar dat werd niet algemeen erkend. De Nestoriaansche Kanon berust wel op de leer van Theodorus van Mopsuestia, die 't kanoniek gezag van *Kron.*, *Ezra-Neh.*, *Esther* en ook van *Job* bestreed *). Merkwaardig is, dat de Nestorianen, terwijl zij den Kanon zoo inkortten, toch Jezus ben Sirach en de apocriefe toevoegsels bij *Daniël* voor kanoniek hielden, tegen den geest van 't Concilie van Laodicea (verg. Buhl, *Kanon u. s. w.*, *S.* 52).

*) Zie Kihn, *Theodor von Mopsuestia und Junilius Africanus als Exegeten*, 1880, *S.* 65, 67 *f.*

§ 8.

HET BEGRIP VAN KANONICITEIT IN DE JOODSCHE SCHOLEN.

Nadat wij de verschillende historische getuigenissen onderzocht hebben, blijft ons nog over de geschiedenis der kanonisatie van de boeken des Ouden Verbonds in enkele trekken te ontwerpen. Wij willen trachten ons eene voorstelling van den loop der gebeurtenissen te vormen, welke in overeenstemming is met de resultaten langs historisch kritischen weg verkregen. Vooral willen wij pogen de inwendige beteekenis van dat geschiedkundig proces in het oog te vatten. Het is daarom allereerst noodig, dat wij weten, welke beteekenis het Jodendom aan de afzondering zijner Heilige Schriften hechtte.

De Joodsche begrippen dienaangaande zijn niet van gelijke beteekenis als ons denkbeeld *kanoniek*[1]). Misschien de zegswijze, dat de Heilige Schriften „de handen „verontreinigen," maar vooral de discussiën over de vraag, of sommige Schriften niet „verborgen" moeten worden, doen ons zien, dat het eigenlijke vraagpunt was, of een zeker geschrift al of niet geschikt was ter voorlezing bij de godsdienstoefeningen in de synagoge[2]).

[1]) Terecht merkt Wellhausen (*Einl.*[4], *S.* 547, *n.* 1) op: „Kanon ist ein *kirchlicher* Terminus, von den griechischen Vätern

„im vierten Jahrh. für diejenigen Bücher aufgebracht, welche in die Sammlung der heiligen Classiker *ἐγκρίνονται*. Deze *kerkelijke* benaming nu heeft geen aequivalent in de Joodsche scholen, tenzij men aan de meer formeele definitie van het woord Kanon vasthoudt, door Semler (*Abhandl. von freier Untersuchung des Canon*, *I*, 14, *Th II*, *Vorrede*) voorgedragen. Deze meende, dat *κανών* slechts beteekende *lijst van boeken*, *die in de kerk gelezen mochten worden*. Sints K. A. Credner echter (*Zur Geschichte des Kanons*, 1847) werd de materieele beteekenis meer als op den voorgrond tredend gehouden, en in verband met de beteekenis, die het woord in het klassieke Grieksch heeft van *maatstaf*, *richtsnoer*, achtte men, dat de toepassing dezer beteekenis op de lijst der Heilige Schriften voor de hand lag, omdat men in de H. S. toch zocht den *κανών τῆς ἀληθείας καὶ τῆς πίστεως*. Nu ligt er in beide opvattingen, zoowel in die van Semler als in die van Credner, een deel van waarheid. Het is hier niet de plaats, om dit uitvoerig aan te toonen. Slechts dit zij herinnerd: Semler heeft recht, als hij de oorspronkelijke beteekenis van *Kanon* slechts formeel acht en aan de bedoeling van *maatstaf*, *richtsnoer* voor geloof en leven, niet wil gedacht hebben; *γραφαὶ κανονιζόμεναι* zijn oorspronkelijk wat men oudtijds *ὁμολογούμενα* noemde. Maar bij deze louter formeele definitie wordt niet in het oog gehouden, dat er voor de kanoniekverklaring toch een grond was. En deze was gelegen in de erkenning van het heilig, theopneust karakter der Schriften. Van daar, dat — toen eenmaal deze benaming algemeen in gebruik was gekomen — de beteekenis van *maatstaf* of richtsnoer voor geloof en leven er op werd toegepast. Dit lag voor de hand. Vóórdat de naam *kanoniek* den ouderen naam van *ὁμολογούμενα* verving, beteekende *κανών ἐκκλησιαστικός* of *τῆς πίστεως* de *regula fidei*, het kort begrip van wat als Christelijke en kerkelijke leer gold. Als bron daarvan komen zekere geschriften (ook buiten den Bijbel) in aanmerking met normatief gezag, en in dien geest spreekt b.v. reeds Origenes

(in de vertaling bij Rufinus) van *Scripturae canonicae* *). In de Christelijke kerk heeft dus *kanoniek* eene *materieele* beteekenis gekregen, en deze heeft geen aequivalent in de Joodsche scholen.

Het spreekt wel van zelf, dat de Joodsche godgeleerden een materieelen maatstaf aanwendden om te beslissen welke boeken al of niet gelezen mochten worden in de synagoge, maar dit wordt niet uitgesproken in de termen, die zij gebruiken om het bizonder karakter der Heilige Schriften aan te duiden.

Waar wij dus hier en elders het woord „kanoniek" in ons onderzoek gebruiken en in de discussiën der Joodsche scholen inbrengen, moet men dit *cum grano salis* opvatten. Het wetenschappelijk gebruik van dit woord voor een onderzoek als het onze staat vast.

2) Om aan te duiden dat een geschrift, zooals wij zouden zeggen „kanoniek" is, wordt in den Thalmud gezegd, dat het „de handen verontreinigt". Wij blijven dit aannemen, ook al verzekert J. S. Bloch, (*Stud. zur Gesch. d. Samml. d. althebr. Lit.*, 1876, *S.* 152 *fg.*) op hoogen toon, dat het „entschieden ein „Irrthum" is, wanneer men deze benaming „mit der Kanonsamm- „lung oder auch mit dem kanonischen Charakter einer Schrift in „Beziehung setzt." Zijn betoog is spitsvondig en voornaam genoeg, maar niet overtuigend. Men herleze slechts onze § 6, *n* 5 *en* 6 en poge voor dezen term iets anders dan „kanoniek" in de plaats te stellen. Het zou dan ook wel toevallig zijn, dat dit o. a. van een boek als *Prediker* gezegd wordt, waarvan ook Hieronymus (§ 7 *n.* 4) nog weet, dat het betwijfeld werd. Bloch's beweringen moeten dienst doen om te bewijzen, dat de Kethoebim reeds vroeg vaststonden. In zijn ijver daarvoor laat hij ook der plaats *Megilla fol.* 7ª geen recht wedervaren, wanneer hij R. Samuël enkel laat verzekeren, dat *Esther* door den H. Geest is ingegeven, terwijl er wel degelijk van dezen Samuël een

*) *Prol. in Cant.*, *ed* Delarue, *III*, *p.* 36.

overlevering bestaat, dat *Esther* „de handen niet verontreinigt." (Zie § 6 n. 6).

In latere Joodsche geschriften spreekt men ook eenvoudig over de קַבָּלַת הַסֵּפֶר בֵּין הַכְּתוּבִים (de opname van het boek onder de Schriften), maar in den Thalmud heet het steeds van Heilige Schriften, dat zij waren מְטַמְּאִין אֶת הַיָּדַיִם. (*Jadaïm III:* 5, *III:* 6, *Megilla fol.* 7[a], *Edujôth V:* 3, *Sjabbath fol.* 14[a] *e. a.*). Over de verklaring van deze eigenaardige en vreemd klinkende zegswijze zie men o. a. Weber, *System der altsynagogalen Paläst. Theologie*, *Leipzig*, 1880, *S.* 82). Volgens de rabbijnsche uitlegging verklaarde men de plaats, waar de Heilige Schrift lag voor onrein, opdat niemand daar voortaan *Theruma* zou leggen (zooals het vroeger geschiedde, omdat men volgens *Sjabbath fol.* 14[a] heilig bij heilig wilde leggen) en zoo de muizen zou lokken, die dan ook aan het heilige boek zouden gaan knagen en het aldus beschadigen. Het heilige boek mocht in het geheel niet in aanraking met andere voorwerpen komen, want het was een קדש. Om dit te verhoeden leî men het heilige boek טמאה op; want aldus werd alles er verre van af gehouden, omdat door zijn aanraking elk voorwerp eveneens טמאה zou aannemen en dan gereinigd moest worden.

Een andere verklaring, ontleend aan *Jadaïm IV*: 6, deelt Graetz, *Kohelet*, *S.* 160, verg. *S.* 166 *f.* mede, die tevens opheldert, waarom deze term nooit van *Wet* en *Profeten*, maar alleen van *Kethoebim* zou voorkomen. De Sadducaeërs zeiden tot Rabban *Jochanan ben Zakkai:* „wij hebben ons over u, Farizaeën, „te beklagen, omdat gij bepaalt, dat Heilige Schriften verontrei- „nigen en de schriften van Homerus [Graetz vertaalt: de schriften „der dagelijksche gebeurtenissen] niet" *). *Jochanan* antwoordde: „Is dat het eenige, dat gij tegen de Farizaeën hebt? Zij hebben „immers ook bepaald, dat de beenderen van een ezel niet ver-

*) Verg. Levy, *Neuhebr. Wörterb. I*, 476, *III*, 245.

„ontreinigen, terwijl zelfs de beenderen van den Hoogepriester „Jochanan (Hyrkan) onrein maken." Daarop werd geantwoord: „Hoe voortreffelijker een wezen is, des te meer maakt het onrein, „opdat men niet uit de beenderen der ouders een stuk vaatwerk „make." Toen sprak hij: „Ook de Heilige Schriften maken onrein, „om hun hoogere waarde (opdat men ze niet als dekken voor „dieren gebruike) terwijl de geschriften van Homerus, die geen „voorkeur hebben, de handen niet verontreinigen" *). Volgens deze verklaring van deze zonderlinge bepaling, was dus het doel de Heilige Schriften voor profanatie te behoeden. Voor *Wet* en *Profeten* behoefde men zulke bepalingen niet te maken. Toch is die vreemde bepaling ook wel degelijk op andere boeken dan die van den derden bundel toegepast, zie *Kelim XV*: 6 (Bloch, *Stud.*, *S.* 153), waar alleen voor het Thora exemplaar voor den Hoogepriester in den tempel een uitzondering wordt gemaakt. Waarschijnlijk heeft Graetz hierin recht, dat deze bepaling *het eerst* voor *Kethoebim* is gemaakt.

Ook Geiger's verklaring (*Nachgelassene Schriften*, 5 *Bde*, *Berlin*, 1875—1878, *IV*, *S.* 14, *verg. Urschrift und Uebersetzungen der Bibel*, *u. s. w. Breslau*, 1857, *S.* 135) bevestigt de meening, dat deze vreemde uitdrukking wel degelijk op de heiligheid der boeken betrekking heeft. Hij verwerpt de toelichting uit *Sjabbath fol.* 14[a], door Weber medegedeeld als „offenbar unsin-„nig." Maar de zaak is volgens hem deze. De Farizaeën wilden de bepaling omtrent rein en onrein inkrimpen en stelden daarom o. a. vast, dat de huid, zelfs van onrein geachte dieren, wanneer zij toebereid was, niet onrein maakte. Alleenlijk voor het leder

*) Dat juist de aanraking van heilige dingen onrein maakt is ook van elders bekend, Verg. Rob. Smith, *Religion of the Semites*, 1889, *p.* 405; zie ook Budde, *Kanon des A. T.*, *Giessen*, 1900, *S.* 3 *ff.* Het is als 't ware de „besmetting" met „tabu". Rob. Smith en Budde achten deze verklaring hier voldoende.

waarop heilige boeken geschreven waren, handhaafden zij de oudere strengere bepalingen. Deze inconsequentie getroostten zij zich. Het „boek des voorhofs" (ספר העזרה), waaruit de Hoogepriester op den Grooten Verzoendag las, was daarvan uitgezonderd (*Kelim XV:* 6), omdat het op rein leder geschreven was.

De verklaring door Fürst (*Kanon des A. T.*, *S.* 83) gegeven: „Sie erklären die Hände, ohne vorhergehende Waschung, für „unrein" is geheel willekeurig en onjuist.

Een geschrift, dat „de handen niet verontreinigt", moest „verborgen" worden. Het Hebreeuwsche woord daarvoor luidt גנז. Oogenschijnlijk is dit geheel hetzelfde als *ἀποκρύπτειν* en zou dus ספרים גנוזים volmaakt hetzelfde beteekenen als *libri apocryphi.* Toch is dit onjuist. Allereerst zij opgemerkt, dat de Joodsche term veel minder omvat dan onze uitdrukking *apocriefe boeken.* Men vergelijke Fürst, *der Kanon des A. T.*; *S.* 127, *n.* 1, 148, *n.* 1, 150. Wat wij voornamelijk (sints Hieronymus)*) apocriefe boeken noemen, d. w. z. geschriften, die in het geheel niet tot den Kanon behooren, vatten de Joden samen onder den naam חיצונים (libri extranei). Tot die *Chisonim* worden ook gerekend de boeken der *Makkabaeëen* (מגלות בית חשמונאי), *Sirach*

---

*) Vóór Hieronymus verstond men onder *libri apocryphi* gedeeltelijk geheime geschriften der ketters, gedeeltelijk pseudepigrafen. De boeken, welke sedert Hieronymus apocrief genoemd worden, d. w. z. die geschriften, welke de handschriften der LXX gewoonlijk meer dan de Hebreeuwsche Bijbel bevatten, heetten vóór hem juist (omdat zij in de Kerk werden gebruikt) *βιβλία ἀναγινωσκόμενα*, *libri ecclesiastici.* (Zie Keil, *H. K. Inl. O. V.*, *Utrecht* 1889, § 226, *bl.* 720). Slechts in zooverre is het overbrengen van dezen Joodschen term door den Kerkvader juist, als het ook bij hem de vraag betreft, of sommige boeken, welke reeds bij de godsdienstoefeningen werden voorgelezen, als Heilige Schrift mochten worden aangemerkt. Maar het geschil liep bij den Kerkvader niet meer over dezelfde boeken als in de Joodsche scholen. Verg. ook Budde, *Kanon u. s. w.*, *S.* 60.

(משלות בן סירא) *Wijsheid* (חכמת שלמה) de Haggada's *Daniël Judith*, *Tobith.* Deze worden althans nooit ספרים גנוזים genoemd. Het woord *ganaz*, en *ganuz*, komt alleen voor van sommige onzer bekende kanonieke geschriften, waarvan om de eén of andere reden de vraag werd geopperd, of ze niet liever „verborgen" moesten worden. Zoo wordt ook een vuil geworden Thorarol „verborgen". (Buhl, *Kanon und Text des A. T.*, *S.* 7). De discussiën maken dan ook altemaal den indruk, zooals Nöldeke (*die alttest. Literatur Leipzig*, 1868, *S.* 238) terecht heeft opgemerkt, dat de betwiste boeken in gebruik waren, maar dat er tegen het synagogaal gebruik bezwaren rezen. Het gold dus niet de vraag, mogen de boeken worden opgenomen? Maar veeleer: moeten ze niet worden verwijderd?

In elke synagoge wordt in de heilige kast, תיבה, ארון of כתר תורה (kroon der wet) genaamd slechts de Thora bewaard. Daarin worden de rollen, behoorlijk in linnen doeken gewikkeld en in een תיק (ϑήκη), geplaatst. Werd nu een boek geschikt geoordeeld voor de voorlezing (לקריאה), dan kreeg het wel geen plaats in de תיבה (althans in latere dagen niet, verg. § 11, n. 2), maar werd het toch b.v. in een kastje op 't gestoelte voor de voorlezing (בימה, βῆμα) of elders in de synagoge bewaard, en mocht het dáár nevens de Thora gelezen worden. Een geschrift, dat die eer niet waardig geacht werd, werd, evenals een Thorarol, waaraan eenig gebrek kleeft, naar de *Geniza*, de rommelkamer (letterlijk de schatkamer) der synagoge, verwezen. Verg. *Sopherim III:* 9, W. Rob. Smith, *Het O. T. enz.*, *bl.* 345, *Aant.* 16, Bleek—Wellhausen, *Einl.*, 4e *Aufl.*, *S.* 551, Strack *Prolegomena Critica in vet. Test. Hebr.*, *Lipsiae*, 1873, *p.* 42).

Wij zien dus, dat de eigenlijke apocriefen, als geheel buiten het synagogaal gebruik staande (*Chisonim*), in den naam *Sefarim Genuzim* niet eenmaal begrepen zijn. Zij zijn bij de gezaghebbende Joodsche scholen voor voorlezing in de synagoge nooit in aanmerking geweest. Maar de *Kethoebim* werden blijkbaar in de

voornaamste synagogen een plaats nevens de *Thora* waardig gekeurd. En dit is het, wat sommige rabbi's niet voetstoots konden toegeven. Maar tegen het algemeen gebruik konden zij zich niet blijven verzetten, en men gaf het op, of zocht naar redenen, welke dit gebruik wettigden.

Nog ééne opmerking. Men kan bezwaar maken tegen de door ons gegeven voorstelling op grond hiervan, dat slechts van eene voorlezing in de synagoge nevens de Wet blijkt van enkele (54) stukken uit de Profeten (haphtaren) en van de vijf Megillôth op de vijf daarvoor bestemde feestdagen. Het is zoo, dat officiëel niets anders is vastgesteld. Maar moet er niet aan die vaststelling een ruimer gebruik zijn voorafgegaan? En liet de *verplichting* tot lezen der aangegeven stukken geen *vrijheid* om meer te lezen? Men vergelijke § 10, n. 9 en § 11, n. 7. Ook dit nog. De Joden te Nahardea in Babylonië waren gewoon in de namiddaggodsdienstoefening op den Sabbath gedeelten uit de *Kethoebim* te lezen, *Sjabbath fol.* 116. En wanneer Tertullianus (*de cultu femin. I*, 3) van het boek *Henoch* zegt: „nec in armarium judaicum „admittitur", dan onderstelt deze uitdrukking de mogelijkheid, dat naast de Thora, de Haphtaren en de vijf Megillôth ook andere heilige geschriften in de synagoge konden gelezen worden. Zie over het toelaten in 't „armarium judaicum" § 11, n. 2.

De eigenlijke toetssteen voor de kanoniciteit der Oud-Testamentische geschriften was de *Thora*. De Joodsche geleerden zijn overvloedig in het verkondigen van haren lof en hare geheel eenige beteekenis [3]). Zij is eigenlijk kanoniek in den eminenten zin des woords. De overige geschriften ontleenen hun waarde slechts aan haar en komen slechts in aanmerking als verklaring en nadere

toelichting van de Thora [4]). Zoozeer is dit zelfs het geval, dat geheel het Oude Verbond door Joodsche geleerden als *de Wet* wordt aangehaald [5]). Kon dus een geschrift, dat geacht werd te strijden met de Thora, niet geduld worden, daarom kon nog niet elk geschrift, dat met den geest der Thora overeenstemde, worden opgenomen. Nog andere beweeggronden daarnevens hebben betreffende sommige boeken gunstig of ook ongunstig beslist. Werd een geschrift aan een beroemd persoon uit de oudheid toegekend, dan kon het worden opgenomen. Was de auteur een bekend persoon uit lateren tijd, dan werd het uitgesloten. Daarom zijn zeer waarschijnlijk de *Spreuken van Jezus ben Sirach* niet in den Kanon gekomen [6]). Voorts moesten geschiedboeken betrekking hebben op den klassieken tijd, wilden zij voor eene opname in aanmerking komen. Daarom vond het *Eerste Boek der Makkabaeën* geen plaats in den Kanon [7]).

3) Men overtuige zich van den bizonderen lof en beteekenis door de Joden aan de Thora toegekend door na te lezen bij Weber, *System der altsyn. Pal. Theol.*, *S.* 1—60. Uit de diepte van het goddelijk wezen is vóór den tijd de Wijsheid Gods voor Zijn aangezicht gekomen, en deze Wijsheid is identiek met de Thora. Zoo voornamelijk in oudere en jongere Midrasjim, maar ook reeds bij *Jezus Sirach*, *Hfdst.* 24. Na de verheerlijking van de Wijsheid, van eeuwigheid bestaande, gaat hij in vs 22 aldus voort: „Al deze dingen zijn*) het boek des verbonds van den

*) Syr. „geschreven in.”

„allerhoogsten God, de Wet, die Mozes geboden heeft, tot een „erfdeel voor Jakob's gemeenten." Aan haar wordt dus praeëxistentie toegekend, zij heet Gods dochter, ja God zelf houdt zich met de Thora bezig (*S.* 14 *flg.*). Zij is voor den mensch de bron van alle heil en het hoogste goed, de bron des levens, des lichts, der heiliging en der verkwikking. Zij is חמדה מתוך חמדה „het kleinood der kleinooden." (*S.* 20 *flg.*). „Wie beweert, „dat de Thora niet van den hemel [van God] is (letterlijk אין תורה מן השמים)„, die heeft geen aandeel in de toekomende „wereld" (*Sanhedrin X*: 1). „Wie zegt, dat Mozes ook slechts „één vers uit zijn eigen kennis (מפי עצמו) geschrven heeft, die „is een leugenaar en verachter van Gods woord" (*Sanhedrin fol.* 99[a]). Daarover wordt slechts gestreden of God aan Mozes de geheele Thora op éénmaal of deel voor deel (מגלה מגלה) overgegeven had.

4) Is de lof aan de Thora toegekend geheel eenig, voor den Jood heeft de Wet ook een geheel eenig karakter. Het is er verre van daan, dat de andere Heilige Schriften met haar op ééne lijn zouden staan. Het geld b.v., dat men ontvangt voor den verkoop van een Thorarol mag niet besteed worden voor den aankoop van andere Heilige Schriften. Het heet *Megilla III*: 1. „Als de mannen „eener stad eene Thora verkoopen, dan mogen zij voor haar' prijs „de andere boeken der Schrift niet koopen; als zij de Schrift verkoopen, mogen zij daarvoor geen kleed koopen, om de Thora „in te wikkelen; als zij zulk een kleed verkoopen, mogen zij er „geen kist voor koopen om de rollen der synagoge in te doen; „als zij een kist verkoopen, mogen zij er geen synagoge voor „koopen; en als zij een synagoge verkoopen, mogen zij er geen „straat voor koopen" (een open plaats voor het gebed *Matth.* 6 : 5). Zie Rob. Smith, *Het O. T. enz. bl.* 352, *aant.* 8.

De Joden bedoelen dus volstrekt geen gelijkstelling van de *Nebiim* en *Kethoebim* met de *Thora*, al worden voor alle drie de bundels dezelfde formules voor aanhaling uit de Schrift ge-

bezigd. De Thora is eigenlijk kanoniek in de hoogste beteekenis des woords. Zij alleen heeft in de תיבה, steeds recht tegenover den ingang van het bedehuis geplaatst, de eereplaats in de synagoge. Om haar concentreert zich heel de ritus op den Sabbath, en aan haar worden bij de voorlezing eerbewijzen gebracht, die men bij 't lezen uit andere geschriften des Ouden Verbonds niet in acht neemt. De Thora is eigenlijk de eenige heilsopenbaring van Gods wege, niet alleen voor Israël, maar in de toekomst ook voor de volkeren bestemd. Daarom heet het in *Mechilta* (*par.* יתרו, *ed.* Weiss, 64^{b}, dat „ten tijde dat de Thora aan Israël „gegeven werd, de koningen der aarde in hunne paleizen beefden." (Weber, *o. c.*, *S.* 18 *flg.*). Jahve's gemeenschap met Israël is alleen door de Thora bedongen (Weber, *S.* 50 *flg.*), en Israël is als volk der Wet, het volk van God (Weber, *S.* 50 *flg.*). De Thora is dan ook eigenlijk een volkomen genoegzame openbaring. „Wanneer Israël waardig gehandeld had, dan had het buiten de „Thora geen verdere openbaring door Nebiim en Kethoebim noodig gehad." (*Koheleth rabba* op *Pred.* 1:13, *ed.* Sulzb. 63^{d}, Wünsche, *S.* 21). Zoo ook op Deut. 30:12 „Zeg niet, dat een andere Mozes „op zal staan en een andere Thora uit den hemel brengen; daar „is in den hemel geen andere Thora overgebleven." (*Debarim rabba c.* 8 *ed.* Sulzb. *fol.* 223^{c}, Wünsche, *S.* 96). Men bedenke hierbij, dat het woord thora de ruime beteekenis heeft van onderwijs, zoodat ook het onderwijs der profeten thora genoemd wordt.

De overige geschriften staan tegenover die openbaring bij uitnemendheid als overlevering (קבלה of אשלמתא). Reeds zagen wij, hoe in de Misjna uit het boek Joël als kabbala geciteerd wordt (§ 6, n. 8), en bij Zunz, *die gottesd. Vortr. d. Juden*, *S.* 44 *n. a.*, 2^{e} *Aufl.*, *S.* 46 *n. b.* kan men een aantal van zulke citaten uit Nebiim en Kethoebim vermeld vinden. De tweede en derde bundel worden dus, evenals de woorden der Schriftgeleerden, kabbala genoemd. Zij onderscheiden zich alleen van deze hierdoor, dat zij door den Heiligen Geest gesproken zijn, maar daar zij

tegenover de Wet toch niet meer zijn dan nadere verklaring van deze, behooren zij dus eigenlijk tot de traditie. De taak der profeten was de mondelinge wet (verg. § 9, n. 8), die van Mozes op Jozua, van dezen op de oudsten en van hen op de profeten was overgegaan, over te leveren (*Abôth I*: 1). De middeleeuwsche Joodsche geleerden onderscheiden dan ook zeer juist op Joodsch standpunt de drie deelen van den Oud-Testamentischen Kanon als 't heilige der heiligen, het heilige en den voorhof (zie Buhl, *Kanon und Text des A. T.*, *S.* 4). Geheel in overeenstemming daarmede is ook hun behandeling in de synagoge. Wel worden de Profeten naast de Wet gelezen, maar slechts als besluit of aanhangsel van de lectuur der Thora. Het verklarende woord betreft dan ook hoofdzakelijk de parasja der Thora, en niet of slechts weinig de haphtara der Nebiim. Zie Weber, *o. c. S.* 80, die nog opmerkt, dat, in zooverre er in den Thalmud sprake kan zijn van kritiek tegenover de Heilige Schriften, die altijd den tweeden of derden, maar nooit den eersten bundel betreft.

De vraag of een boek al of niet kanoniek is, luidt dan ook op Joodsch standpunt: komt het al of niet met de Openbaring, d. i. met de Thora, overeen? Wanneer van Kasteren (verg. *Inl. Opm. n.* 3) beweert, dat de toetssteen ook bij de Joden de vraag was, of een boek al of niet geïnspireerd geacht werd, dan maakt dit in den grond der zaak geen verschil. Want ook die vraag werd weêr beantwoord door zulk een boek aan de Wet te toetsen. Streed de inhoud er van met de Thora, dan was dat boek ook niet door den H. Geest ingegeven. De Wet als norm voor de kanoniciteit moet verstaan worden in den geest van Budde, *Kanon des A. T.*, *S.* 76, *n.* 1: „Es muss das ganze Ineinander „der Schulanschauung dafür verantwortlich gemacht werden, in „dem selbstverständlich das Gesetz die Hauptstelle einnahm."

5) Is de Wet de hoogste en eigenlijk de genoegzame openbaring, dan volgt daaruit, dat de auteurs der overige Heilige Schriften niets nieuws aan die Thora hebben kunnen toevoegen.

En dit is inderdaad ook de Joodsche meening. „Is er iets „ge- „schreven in de Kethoebim, dat niet aangeduid is in de Thora?" „(*Thaänith fol.* 25). „Geen profeet mag iets nieuws instellen, dat „niet in de Thora gegrond is" (*Bammidbar rabba*, *c.* 10, *Ruth rabba* op Cap. 2 : 4, *ed.* Sulzb. *fol.* 32ª Wünsche, *S.* 33). Ook wat de profeten in de toekomst zouden profeteeren, was reeds van den Sinaï geopenbaard. (Weber, *o. c.*, *S.* 79).

Dit is dan ook de oorzaak, dat heel het Oude Verbond meer dan eenmaal *de Wet* genoemd wordt. Dit geschiedt dus niet slechts omdat de Joden de Thora voor het oudste, het grondleggende, of zelfs het voornaamste deel der Heilige Schrift achten, maar omdat het *de* Openbaring is en al het andere slechts als kabbala of ook als bestanddeelen der Thora beschouwd worden. Het geheele Oude Verbond vertoont zich dus aan de Joden als een wet. Zoo wordt b.v. Ps. 84 vs. 5 op meer dan éóne plaats als bewijs voor de opstanding aangehaald מן התורה (zie de plaatsen bij Weber, *S.* 79). En evenzoo wordt het O. T., waar van *Psalmen* en *Profeten* sprake is, aangehaald als de *Wet* in het N. T. Joh. 10 : 34, 12 : 34, 15 : 25, 1 Kor. 14:21. (Verg. § 5, n. 1).

6) Ware het voor een boek voldoende geweest, wanneer het niet streed met de Thora, om in de rij der Heilige Schriften te worden opgenomen, dan zouden de *Spreuken van Jezus ben Sirach* wel eene eereplaats bekomen hebben, want *J. S.* is overvloedig in de verheffing van den lof der Wet. Toch is dit niet geschied. *Jezus Sirach* heeft het nooit verder gebracht dan tot de scheidslijn van kanoniek en niet-kanoniek. Wel meenen sommigen, dat het over die lijn is heengekomen, en dat Joodsche geleerden zelfs drie eeuwen na Chr. het nog als kanoniek citeeren (zie b.v. Cheyne, *Job and Solomon*, 1887, *p.* 282, *seq.*). Ook Augustinus (*de Doctr. Christ.* 2, 8) heeft dit nog geoordeeld, hoewel hij het later introk. Maar daartegenover staat, dat niet alle Thalmudplaatsen even overtuigend zijn en sommige Bijbelplaatsen uit het geheugen kunnen zijn aangehaald, in de meening,

dat men een werkelijke schriftplaats citeerde. Dit kon te eer, omdat *J. S.* in Bijbelstijl schreef. (Zie Strack, in Herzog's *R.E*[2], *Bd. VII*, *S.* 430 *ff.*). Maar ook al houdt men dit met Cheyne voor „too bold a conjecture," dan volgt daaruit toch slechts, dat zeer enkele rabbi's *J. S.* even hoog als de H. S. stelden. Doch tot eenige algemeene erkenning is het nooit gekomen, en niemand heeft ter wille van *J. S.* 25 i. p. v. 24 boeken geteld. Maar dat er waren, die met de praktijk en de beslissing der scholen geen vrede hadden, blijkt wel uit Akiba's hartstochtelijke verzekering, dat „wie *Ben Sira* of andere *Chisonim* leest, geen aandeel heeft „in de toekomende wereld" (*Jeruz. Thalm.*, *Sanh. X*, 28[a]). Prof. Buhl (*Kanon und Text des A. T.*, *S.* 6 *en* 8) houdt het er voor, dat op deze plaats en elders (*Sanh. fol.* 100[b]) oorspronkelijk van kettersche en Joodsch-Christelijke boeken sprake is geweest, doch hij geeft toe, dat er „allerdings Strengere" geweest zijn, „die „auch das Lesen solcher Bücher für unerlaubt erklärten."

Maar waarom is *Sirach* dan niet opgenomen, terwijl toch andere geschriften van ongeveer denzelfden leeftijd wel een plaats vonden? Het eenige bevredigende antwoord is niet, omdat de Kanon toen reeds was afgesloten (Fürst, *der Kanon*, *S.* 65, *n.* 7), maar omdat de auteur bij name bekend was en het boek van een levend persoon die buitengewone eer niet waardig geacht kon worden. Daarbij vergete men niet, dat zulk een geschrift, dat in een ander opzicht weinig met de inzichten der schriftgeleerden strookte (het bevat niets over engelen-, satans- of opstandingsleer) niet algemeen in den smaak kon vallen. Nu bevat b.v. *Prediker* dit ook niet, maar dit stond op naam van den beroemden Koning Salomo. De *Prediker*, op naam van Salomo staande, kon alzoo tot aanzien geraken, al heeft men er later zich over verbaasd en er zich aan gestooten. En *Daniël*, hoewel het boek in zijn tegenwoordigen vorm eerst circa 165 is geschreven, werd niet buitengesloten, omdat de hoofdpersoon een bekende figuur was uit de Ballingschap (verg. Ezech. 14 vs 14, 20 en 28 : 3).

7) Geschiedboeken werden niet opgenomen, tenzij zij op den klassieken tijd betrekking hadden. Deze was na de Ballingschap afgesloten. Toen begon men de geestelijke schatten te verzamelen. Wat nu op het vóór-exielische betrekking had of ook de geschiedenis in het exiel betrof en de vestiging der Joodsche gemeente als sluitpunt beschreef — dan moest een plaats in de rij der heilige boeken erlangen. Zoo werden jonge geschriften als *Kronieken*, *Ezra-Nehemia*, en zelfs *Esther* opgenomen. Maar de inhoud van 1 *Makkabaeën* viel daarbuiten.

Men heeft ook naar andere gronden voor de niet opname van 1 *Makk.* gezocht. Sommigen vonden die hierin, dat de Kanon reeds was afgesloten. Maar wij weten reeds, hoe weinig grond er voor deze meening bestaat. Anderen meenen, dat 1 *Makk.* (en zoo ook *Jezus Sirach*) niet is opgenomen, omdat het Hebreeuwsche origineel was verloren gegaan. Maar wij weten, dat Hieronymus het boek nog in het Hebreeuwsch gekend heeft, en verschillende Thalmudplaatsen zijn bekend met de משלות בן סירא. Zie § 7, n. 3. Ook Origenes kende nog van 1 Makk. het Hebreeuwsche opschrift *Sarbêth Sar bané El*, Σαρβὴθ Σαρβαναιέλ (Euseb. *Hist. Eccl.*, *VI*, 25, zie Dyserinck, *De apocr. Boeken des O. V.*, *Haarlem*, 1874, *bl. XV vlg.*). Het meest waarschijnlijke zou nog wezen, indien men de door ons voorgedragen verklaring verwerpt, dat het boek door de schriftgeleerden verworpen werd om zijn anti-Farizeesche strekking. Zoo Abr. Geiger, *Urschrift und Uebers. der Bibel*, *S.* 201. Ook Dyserinck o. c., bl. XIX verklaart zich in de eerste plaats hiervoor en noemt de andere meening, ook door ons voorgestaan, slechts in de tweede plaats. Toch is deze reden afdoende, al moet worden toegestemd, dat de (Farizeesch gezinde) schriftgeleerden met 1 *Makk.* weinig ingenomen waren. Evenwel, ware het boek alleen om zijn richting uitgesloten, dan hadden zij 2 *Makk.* moeten opnemen. Immers, dat tweede boek is sterk Farizeesch gekleurd en staat vaak zóó lijnrecht tegenover de beschouwing in het eerste boek, dat Geiger kon meenen,

dat het daartegen opzettelijk polemiek voert. Evenzoo oordeelt Dr. W. H. Kosters in het *Theol. Tijdschrift*, 1878, *bl.* 491—558, in een opstel: *De polemiek van het tweede boek der Makkabaeën.* (Zie evenwel Schürer, *Gesch. d. Jüd. Volkes*, 1886, *II*, *S.* 740).

---

§ 9.

GESCHIEDENIS VAN DE VERZAMELING DER BOEKEN DES OUDEN VERBONDS.

a) DE KANONISATIE VAN DE WET.

De geschiedenis van de kanonisatie der boeken des Ouden Verbonds vangt aan met de kanonisatie van de *Thora* door Ezra (433 vóór Chr.). Doch haar eigenlijk begin ligt reeds vóór de Ballingschap in de verbondssluiting van Koning Jozia op grond van het boek Deuteronomium (621 vóór Chr.). De Wet van *Deuteronomium* is alzoo Israël's eerste „Heilige Schrift” geweest korten tijd *vóór*, *in* en geruimen tijd *na* de Babylonische ballingschap [1]).

1) Verg. § 3 n. 3. Wij kunnen de geschiedenis der verzameling van de boeken des O. V. niet beschrijven dan uitgaande van voor ons geldige resultaten der historische kritiek. Toch hangt ons onderzoek niet van die resultaten af, al komt het er merkwaardig meê overeen. Men vergete daarbij niet, dat wij niet zoo zeer te doen hebben met de vervaardiging der wetten als wel met de verbindendverklaring daarvan. Voor ons liggen de conceptie en de promulgatie der wetten dicht bij elkander, maar voor ons

doel is het betrekkelijk hetzelfde, wanneer men aan de wetten der Thora tot op hare promulgatie een latent leven toekent. Zie bij Wellhausen, *Einl.*[4], *S.* 556, *n.* 1, aangetoond, dat door Jozia niet heel de Pentateuch maar slechts Deuteronomium is ingevoerd. Wat de jongste bezwaren tegen deze opvatting, ingebracht door M. Vernes (*Une nouvelle hypothèse sur la composition et l'origine du Deutéronome*, *Paris*, 1887), betreft, zie mijn opstel *Theol. Stud.*, 1887, *bl.* 238 *vlg.* en Kuenen, *Theol. Tijdschr.*, 1888, *bl.* 35 *vlg.*

De vraag is, of wij terecht in het verhaal der invoering van Deuteronomium volgens 2 Kon. 22 en 23 in Jozia's 18e jaar een kanonisatie lezen van een deel der Wet. Men kan daartegen bezwaren inbrengen en er b.v. op wijzen, dat Jozia's pogingen niet die blijvende gevolgen gehad hebben als later die van Ezra; dat het begrip Thora niet zoo vaststond of bijna een eeuw na de Ballingschap kon daaraan een zoo belangrijk deel worden toegevoegd als door Ezra is geschied. Vooral kan men er op wijzen, dat het denkbeeld „Kanon" een gemeente onderstelt en Israël eerst na de Ballingschap een gemeente is geworden.

Om met dit laatste bezwaar te beginnen. Het is volkomen juist, dat „Kanon" en „gemeente" bij elkander behooren, en vóór de groote katastrophe was Juda, hoe klein ook, nog een volk. Toch vergete men niet, dat juist het boek Deuteronomium die gemeentevorming bedoeld heeft en in de hand gewerkt, m. a. w. de nationale organisatie heeft willen omzetten in een hoofdzakelijk godsdienstige. Deuteronomium is een poging om de Jezaiaansche gedachte van het heilige volk te realiseeren (Jez. 4 : 3, 6 : 13, 11 : 1—9 enz.). Terecht zegt Cheyne, *Jeremiah his life and times*, *p.* 73: „The author of Deuteronomy and his friends with „not inferior earnestness though with less rigour than Ezra, „attempted the bold experiment (bold, for any but prophets and „the disciples of prophets) of converting a nation into a church, „and an earthly kingdom into a theocracy." Dat het pogen van

den Deuteronomist en zijne volgelingen niet die blijvende gevolgen gehad heeft, welke later het werk van Ezra bekroonden, ligt niet zoo zeer aan de mindere kracht, waarmede het werk werd aangevat (want Jozia ging „rücksichtlos” te werk), maar meer hierin, dat de tijd er niet rijp voor was. Het volksbestaan was nog te krachtig, al neigde het ten einde, het leven was nog te vol en te rijk om zich geheel aan de letter te binden. Jahve's getuigenis werd nog gehoord uit den mond van een Jeremia en kon dus niet geheel besloten geacht worden in „het boek der Wet.”

Maar hoe is het dan mogelijk, kan men vragen, dat bijna twee eeuwen later nog zulk een belangrijk deel als de Priesterlijke Wet aan deze Heilige Schrift is toegevoegd? Men bedenke daarbij, 1⁰ dat Deut. eene (mondelinge) priesterlijke thora onderstelt (Deut. 24 : 8, 17 : 18, 31 : 9). Een aannemen van deze thora *als Schrift* na twee eeuwen is dus niets onwaarschijnlijks. 2⁰ Men mag de eerste periode der kanonisatie niet denken als een tijdvak zonder eenige zelfwerkzaamheid. Ook de Priesterwet is na hare invoering nog aangevuld, gelijk we zullen aantoonen. Het aannemen van *Deuteronomium* als gezaghebbende Schrift is, evenals later de kanoniekverklaring der Priesterwet, zoowel het sluitpunt geweest van een voorafgaande ontwikkeling als het aanvangspunt van eene nieuwe periode. De Deuteronomische schrijvers zijn zich bewust, dat Israël's volksbestaan ten einde loopt. De Ballingschap is het zwarte verschiet, dat zij al nader komen. Die donkere toekomst is *de* strafbedreiging in Deuteronomium zoowel als in de Deuteronomische boeken *Samuël* en *Koningen.*

In dat bewustzijn gaat men aan het verzamelen. En zoo heeft men in Deuteronomisch gewaad ons de boeken *Richt.*, *Samuël* en *Koningen* overgeleverd, welker redactie na de Ballingschap is voltooid. Maar dat verzamelen is tevens bewerken, naar den aard der Oostersche geschiedbeschrijving. Hetzelfde proces herhaalt zich na 433. Dan worden de historische (Deuteronomische) boeken als heilige geschriften bewaard en krachtens de nieuwere (de pries-

terlijke) beschouwing wordt de historie bewerkt in priesterlijken geest. Dit is de gang der na-exilische historiografie, die eindigt in de samenstelling der boeken *Kronieken*, *Ezra*, *Nehemia.*

Men zou ten slotte nog kunnen vragen: moet de geschiedenis der kanonisatie, als men met *Deuteronomium* begint, dan niet nog vroeger, en wel met het *Verbondsboek* (Ex. 20 : 23—23 : 33) aanvangen? — Daar is ons van eene promulgatie van het *Verbondsboek* niets met zekerheid bekend. Het moet een privaat karakter bezeten hebben, immers Deuteronomium, dat zijn bepalingen vaak op den voet volgt, noemt het nergens. Het is ook blijkbaar verzameld ten dienste van hen, die de rechtspraktijk uitoefenen en geen volksboek zooals Deuteronomium. Maar *Deuteronomium* is „Heilige Schrift". Hoogstwaarschijnlijk was Jeremia een prediker van dit boek (Hfdst. 11), verg. Cheyne, *Jeremiah*, *p.* 55 *sq.*, en de sporen van zijn' invloed zijn duidelijk aanwijsbaar tot op Ezra, die het besluit neemt tot wegzending der vreemde vrouwen op grond der wet van Deuteronomium (Ezra 10 : 3).

Sinds de overwinning van Cyrus op Babel (538) is voor de Joden in de Ballingschap een gunstiger tijd aangebroken. Waarschijnlijk keerden enkelen naar hun land terug; zeker is, dat in Palaestina, althans rondom en in Jeruzalem de hoop op herstel herleefde. Onder Darius werd de tempel herbouwd, toen Zerubbabel den Pers Sjêsbazzar als landvoogd had vervangen. Onder zijn opvolger Nehemia werden ook de muren hersteld. Eerst in 433 kwam Ezra, de priester en schriftgeleerde „vaardig in de Wet van Mozes" (Ezra 7 : 6), uit Babel met een groote schare ijverige geloofsgenooten om de gemeente te Jeruzalem te steunen en te ver-

sterken. Hij kwam „met de Wet zijns Gods in zijne hand'' (Ezra 7 : 14, 25). Van 536 tot 433, dus ruim 100 jaren was *Deuteronomium*, het Wetboek, dat de Joden medegenomen hadden in de Ballingschap, nog steeds hun Heilige Schrift. Doch reeds vóór den terugkeer hadden zich wetgeleerde scholen in Babel gevormd op het voetspoor en in den geest van Ezechiël, die in het vaste geloof aan het luisterrijk herstel der natie de priesterlijke traditiën verzamelden en bewerkten [2]. Zulke priesterlijke wetten, hetzij mondeling of schriftelijk, genoten zekerlijk in de gemeente van Jozua en Zerubbabel hoog aanzien. Maar kanoniek gezag erlangden zij eerst, toen Ezra in 433 een volledig stelsel van priesterwetten op den 1en der 7e maand op de markt voor de Waterpoort voorlas, en het volk zich plechtig verbond deze wetten na te leven (Neh. 8—10) [3]. Met de bestaande schrift (Deuteronomium) verbonden is sinds Ezra's dagen *de geheele Thora* Israël's Heilige Schrift geworden. Nu ook de Priesterwetten niet langer mondeling werden overgeleverd maar schriftelijk vastgesteld waren, is Israël voor goed een „volk des boeks'' geworden [4]. Dat gelijktijdig met de Wet ook andere geschriften kanoniek gezag erlangd zouden hebben is onbewijsbaar. Het geschiedkundig bericht in Neh. 8—10 spreekt alleen van de Thora. Daarbij komt nog, dat de Samaritanen slechts de Wet [en het boek Jozua] als Heilige Schrift hebben overgenomen; terwijl ten slotte het geheel eenige aanzien, dat de vijf boeken Mozes bij de Joden genieten, deze beschouwing bevestigt [5].

2) Onze voorstelling van den gang der gebeurtenissen steunt hoofdzakelijk op de nauwgezette studie van Dr. W. H. Kosters, *Het Herstel van Israël in het Perzische tijdvak*, *Leiden*, 1893, die tusschen van Hoonacker en Kuenen partij kiest (verg. *Lett. d. O. V.*², § 25, *n.* 3 en 6). Ezra's komst moet na de eerste komst van Nehemia hebben plaats gehad en samenvallen met Nehemia's tweede reize naar Palaestina, dus ± 433. Blijken de terugkeer der 40.000 en misschien ook 't edict van Cyrus in 536 niet te handhaven — het jaar 538 (verovering van Babel door Cyrus) blijft ook in Israël's geschiedenis een gewichtig keerpunt, omdat sinds dat feit voor de Joden een gunstiger toestand is ingetreden. Waarschijnlijk zijn er in 536 enkelen teruggekeerd en later onder Darius, toen Zerubbabel als landvoogd ter opvolging van Sjêsbazzar gezonden werd, weder enkelen, en eindelijk de meesten met Ezra, toen Nehemia de landvoogdij uitoefende en de geestdrift voor het herstel der natie zooveel grooter was geworden. De Kroniekschrijver heeft dan alles, wat in verloop van tijd geschied is, opéèngehoopt en aan 't begin der Perzische periode geplaatst, en wel met het kennelijk doel om den herbouw van tempel en muren, die door de achtergeblevenen verricht was, toe te schrijven aan de Gola, de latere geestelijke aristocratie. Voor ons doel is het wederom betrekkelijk onverschillig, wat er in de Priesterwetten oud en wat daarin van jonge datum is. Zie mijn opstel *Theol. Studiën*, 1887, *bl.* 341—355. Genoeg voor ons te weten, dat in de Ballingschap de priesterlijke wetten ijverig bestudeerd werden en dat een man als Ezechiël het boek zijner profetieën met een ontwerp van wet voor de teruggekeerde natie besluit (H. 40—48). Sinds Ezechiël, die in 597 werd weggevoerd, bleven de leidslieden der Joden in Babel ijverig met wetsstudie bezig, ook na 536. In die lange periode ontbrak het blijkbaar niet aan priesters, gelijk Ezechiël en Ezra, die tevens „schrift- „geleerden vaardig in de wet van Mozes" mochten heeten. Zulk een man was o. a. ook de bewerker van den bundel ons in

Lev. 17—26 bewaard, dikwerf de „Heiligheidswet” genoemd. Nog anderen bewerkten andere bepalingen, en een man doorkneed in zulke wetsstudie, die — men vergete dit niet — toen reeds meer dan een eeuw in Babel werd beoefend, mocht Ezra genoemd worden.

3) Het uitvoerig bericht van de invoering der Wet lezen wij Neh. 8—10, d. w. z. in een geschiedwerk van den Kroniekschrijver, die leefde circa 250 vóór Chr. Toch heeft dit stuk groote historische waarde. Het munt uit door levendigheid van voorstelling, doch heeft van den Kroniekschrijver ééne wijziging ondergaan, die het stuk vaak deed misverstaan. Hij heeft n.l. het verhaal van de vorming der „gemeente” (Neh. 9 en 10) na dat van de aanvaarding der nieuwe wet (Neh. 8) geplaatst. De vorming der „gemeente” had plaats op den grondslag van Deuteronomium (verg. n. 4).

Op den eersten dag der 7e maand (het jaar wordt niet genoemd, maar het moet geschied zijn kort na Nehemia's tweede aankomst 433) werd een groote volksvergadering op het plein voor de Waterpoort gehouden, waarin Ezra het boek der Wet van Mozes zou voorlezen. Des morgens vroeg begon de voorlezing door Ezra van een houten kansel, terwijl zich zeven priesters links en rechts van hem schaarden. De uitwerking was deze, dat er algemeen groote droefheid ontstond, omdat men nu hoorde, hoe weinig men den wil van God had volbracht. Den volgenden dag werd de voorlezing voortgezet voor de „hoofden der vaderen” (de familiehoofden) en over het feest gehandeld, dat juist op den 15en van die 7e maand moest gehouden worden, het Loofhuttenfeest. Acht dagen lang werd dit feest gevierd, zooals het Lev. 23 vs 39 (tegen Deut. 16 : 13—15 in, dat het feest op zeven dagen bepaalde) verordend is, en dagelijks las men in „het Wetboek Gods” (Neh. 8 : 19 Mas. tekst vs 18).

De opgeteekende Priesterwetten, voor 't grootste deel voor de priesters bestemd, werden nu ook als *volksboek* aangenomen.

4) Ezra had op den „houten stoel" waarschijnlijk slechts de priesterlijke bestanddeelen van den Pentateuch (of Hexateuch) voor zich. Zoo oordeelde vroeger reeds Reuss, *l'Histoire Sainte et la Loi*, *I*, *p.* 256 *svv.* en *Gesch. d. Heiligen Schriften A. Ts.*, *Braunschweig*, 1881, § 377 *flg.*, *S.* 460 *flg.*, 2e *Ausg.*, 1890, *S.* 485 *flg.*). Maar thans ook Kuenen, *H. C. O.*², *I*, *bl.* 217, *n.* 11 en *bl.* 295, *n.* 25 in afwijking van het door hem voorgedragene, *Godsd. v. Isr.*, *II*, *bl.* 134 *vlg.* Het werk der redactie van den Hexateuch, d. w. z. van de verbinding der nieuwe wet met de bestaande Heilige Schrift van Deuteronomium, waarbij toen reeds zeker ook de vóór-Deuteronomische of profetische bestanddeelen waren gevoegd, heeft iets later plaats gehad. Maar de wijze, waarop de redactie plaats had, toont, dat de Deuteronomische en vóór-Deuteronomische stukken reeds onbetwist gezag genoten en dat de vereeniging van de jongere met de oudere stukken plaats heeft gehad om het pas gevestigde gezag der priesterlijke stukken nader te bekrachtigen. Zie Kuenen *H. C. O.*², *I*, *bl.* 309 *vv.* Eigenlijk verzekerde Ezra dus slechts kanoniek gezag aan de Priesterwet, gelijk dit onder Jozia was geschied voor Deuteronomium. Ook bezat de Priesterwet nog niet dien omvang, dien zij thans heeft. De bepaling voor het dagelijksche avondbrandoffer (Exod. 29 : 38—42, Num. 28 : 1—9) en van de tienden op het vee (Lev. 27 : 32, 33) zijn er later bijgevoegd. Ook uit Neh. 10 : 34, 10 : 33 en 10 : 38—40 (12 : 44—47 en 13 : 5, 12) zou men opmaken, dat ze na de invoering der Priesterwet nog niet bekend waren (zoo Kuenen, *Godsd. v. Isr. II*, *bl.* 219 *v.*, 267, 272, *H. C. O.*² *I*, *bl.* 300 *v. n.* 30), doch Kosters, *Het Herstel van Isr.*, *bl.* 87 *v.*, heeft aangetoond, dat Neh. 8 (de aanvaarding der nieuwe wet) na Neh. 9 en 10 (de vorming der „gemeente") moet gelezen worden, zoodat de verplichtingen daar (in Neh. 10) door het volk op zich genomen een overgang van Deuteronomium tot de Priesterwet aanwijzen. Maar blijkens het tekstverband zijn de bovengenoemde bepalingen toch jongere invoegsels, verg. *Lett.*

*d. O. V.*², § 20, *n.* 3. Toch kan men veilig zeggen, dat sinds de dagen van Ezra de Thora in haar geheel kanoniek gezag genoot. Immers de vóór-priesterlijke stukken waren reeds heilig geacht, alleenlijk verlieze men niet uit het oog, dat de eerste periode na de kanonisatie minder gebondenheid aan de letter vertoonde, dan latere tijden. Het geslacht, dat de kanonisatie beleefd had, zag in de Wet nog geen doode reliquie, maar veel meer de opteekening van den wil Gods, zooals die de eeuwen door uit den mond Zijner tolken was vernomen. Men zie Ezra 9 vs 11, waar een bepaling, die wij Lev. 18:25, 27 en Deut. 7:3 terugvinden, wordt toegekend aan „Gods knechten, de profeten." Ook de vrije behandeling van den tekst, niet alleen van Nebiim en Kethoebim, maar ook van de Thora in deze periode bewijst, dat het eerste geslacht na de kanonisatie niet zulke letterknechten waren als de latere generaties der schriftgeleerden. Zie over den tekst van Exod. 35—40, Popper, *der bibl. Bericht über die Stiftshütte*, *Leipzig*, 1862, en Kuenen, *H. C. O.*², *I*, *bl.* 77 *vlg.*

Zoo wordt met Ezra het Joodsche volk meer en meer „een „volk des boeks" (achl' olkitāb), zooals later Mohammed de volken noemde, welke een Heilige Schrift bezaten, en die daarom konden geduld worden. (*Koran III*: 57 *enz.*).

5) Dat wij niet meer omtrent het aandeel van Ezra in de kanonisatie der O. Tische geschriften kunnen vaststellen, dan dat hij den eersten vijf boeken gezag heeft verleend, moet worden toegestemd. Zie dit aangetoond bij Kuenen, *H. K. O.*, 1e *ed.*, *III*, *bl.* 429 *vlg.* De argumenten van Kuenen zijn: 1º de historische getuigenissen leeren niet anders. Men kan toch jongere berichten en gissingen, als in 4 Ezra voorkomen, niet laten opwegen tegen een historisch document als wij in Neh. 8—10 bezitten. 2º De Samaritanen hebben als Heilige Schrift slechts de Thora. Wanneer zij die overgenomen hebben, is onzeker. Josephus (*Arch. Jud. XI*, 7, 2, *XI*, 8, 2—4, *XIII*, 9, 1) stelt de stichting van den tempel op Gerizîm in den tijd van Alexander den Groote, 333

vóór Chr. Maar het bericht heeft zooveel overeenkomst met Neh. 13 : 28, dat men het er algemeen voor houdt, dat deze stichting (en dus waarschijnlijk ook de overname der Wet) ongeveer 80 jaren vroeger heeft plaats gehad (zie Oort, *Laatste Eeuwen*, *I*, *bl.* 13). Waarom namen de Samaritanen geen andere boeken, b.v. van den Efraemietischen profeet Hozea, over? Op Jozua komen wij terug. Het antwoord moet luiden: omdat er geen andere gezaghebbende heilige schriften op het einde der 5e eeuw bestonden. Wat Jozua aangaat, de Samaritanen bezaten (in lateren tijd althans) een boek Jozua, in 1848 door Juynboll uitgegeven met vertaling en toelichting naar een handschrift door Egyptische Samaritanen in 1584 aan Scaliger verstrekt (*Chronicon Samaritanum Arabice conscriptum*, *cui titulus et Liber Josuae*, *Lugd. Bat.*, 1848). Dit boek nu heeft met ons kanoniek boek Jozua slechts zeer geringe overeenkomst. Het is eigenlijk 't begin van een kroniek, die de geschiedenis tot in den tijd der Romeinsche keizers behandelt. Bovendien zouden de nauwe samenhang van Jozua met den Pentateuch alsmede het feit, dat Jozua bizonderlijk de Efraemietische stamheld was, deze uitzondering verklaarbaar maken. 3º In verband met de overige verschijnselen verkrijgt de bizondere vereering van de Thora door de Joden kracht van bewijs voor de vroegere kanoniciteit van deze eerste vijf bijbelboeken. Het is dan toch waarschijnlijk, dat men eerst na verloop van tijd aan dezen oudsten Kanon andere boeken heeft toegevoegd. Waren toch aanstonds de Profeten met de Wet gekanoniseerd, dan zou het eenzijdig legalisme van Ezra zich niet zóó sterk hebben kunnen ontwikkelen.

Het werk van Ezra (Nehemia) heeft — hoewel niet zonder krachtigen tegenstand tot stand gekomen [6]) — blijvend gevolg gehad, omdat het aan de behoefte des

tijds beantwoordde[7]). Maar de stroom der uit den aard der zaak steeds breeder wordende wetsbepalingen, kon door geen officiëel besluit worden gestremd. Toen men dan ook de Wet voor goed vastgesteld achtte, zocht deze stroom een' uitweg in een andere bedding en ontstonden de bepalingen der „mondelinge wet"[8]).

6) Dat niet alle leden der Joodsche gemeente ingenomen waren met de strenge maatregelen tot afzondering van de heidenen en dus de wijze, waarop Ezra en Nehemia de verwerkelijking der idee van „het heilige volk van Jahve" zochten, afkeurden, kan blijken uit de geschiedenis der wegzending van Eljasjib's kleinzoon, die met een dochter van den Samaritaan Sanballat was gehuwd. Deze, volgens Josephus Manasse geheeten, zou den tempel op Gerizîm hebben gesticht, zie deze § n. 5. Het bericht van Josephus steunt blijkbaar op Neh. 13 : 28. (Verg. Oort, *Laatste Eeuwen*, *I*, *bl.* 13). Een meer verheven en geestelijke oppositie kan echter ook zijn gevoerd. Misschien hebben wij daarvan documenten in de boeken *Ruth* en *Jona*, die waarschijnlijk in deze periode zijn neêrgeschreven.

7) Dat Ezra ondanks den tegenstand zijn doel toch bereikte, lag niet alleen daarin, dat hij een krachtige persoonlijkheid was en dat hij leunde op den arm van zijn invloedrijken geestverwant Nehemia, maar moet vooral hierin gezocht worden, dat hij het woord sprak van zijn' tijd. De Joodsche natie was een gemeente geworden, en deze had dringend behoefte aan een geschreven woord van God. Immers de mondelinge thora begon te ontbreken. Het getuigenis der profetie verzwakte en verminderde. (In een volgende paragraaf komen wij daarop terug). Men gevoelde algemeen, dat een gewichtig tijdperk was afgesloten, van daar dat men aan het verzamelen en bewerken toog, om aldus de geestelijke schatten van den voortijd dienstbaar te maken voor het heden

en de toekomst. Dat bewustzijn, dat wij reeds in de Ballingschap leerden kennen, was in de na-exielische gemeente nog meer versterkt. En daarom zegevierde Ezra, omdat hij de exponent was van de behoefte zijns tijds.

8) Wij zagen reeds, dat door de kanonisatie van Ezra de stroom der wetsbepalingen niet aanstonds geheel werd gestuit (n. 4). Maar het lag in den aard der zaak, dat langzamerhand de bestaande Schrift zóó vaststaand werd geacht, dat geen nieuwe bepalingen meer konden worden opgenomen. Ontstonden deze echter door de behoefte, dan moesten zij elders eene plaats vinden. Zoo vond b.v. de nieuwste bepaling omtrent den leeftijd voor het in dienst treden der Levieten een plaats in de boeken der Kronieken. De zaak is deze. In Num. 4:35 wordt als leeftijd 30 jaren vereischt. In Num. 8:23—26 is deze eisch reeds gedaald tot 25 jaren, waarschijnlijk omdat de behoefte grooter werd. Maar toen men later wel tot 20 jaren wilde afdalen, kon men deze bepaling niet meer als novelle in de Thora opnemen, en zoo werd deze gewijzigde gewoonte in het werk van den Kroniekschrijver (ongeveer 250 vóór Chr.), in 1 Kron. 23:24—27, opgenomen, waar zij als eene verordening door David reeds gemaakt wordt gewettigd.

Doch zoo ging het niet met alle nieuwe geboden. Het ligt in den aard van elk wettensysteem, dat het zich steeds moet uitbreiden. Telkens doen zich nieuwe gevallen voor, waarin voorzien moet worden. Telkens rijzen nieuwe vragen op, die beantwoord moeten worden. Inderdaad, de Wet van Ezra, hoewel zij in vele gevallen voorzag, liet hier en daar den nauwgezetten Jood in den steek. Zoo liep men gevaar onwillig de Wet telkenmale te overtreden. Daartegen moest zij beschermd worden. De Joodsche geleerden noemen dit „omtuinen” en spreken van een סְיָג om de Wet (*Abôth I*: 1). Dergelijke nieuwe en nadere bepalingen werden in de synagoge gegeven en heeten ter onderscheiding van de geschreven Thora, de mondelinge Wet, תּוֹרָה שֶׁבְּעַל פֶּה. Deze mondelinge wet is dus een geheel ander begrip dan de monde-

linge thora in Israël's volksleven vóór de Ballingschap, waarvan wij in noot 7 verklaarden, dat zij in de na-exielische gemeente begon te ontbreken. De vóór-exielische mondelinge thora is de grondslag der geschreven Wet van Ezra, terwijl de latere juist hoofdzakelijk op die geschreven Wet gegrond is en voornamelijk ter harer beveiliging dient. Zij wordt Halacha, הֲלָכָה, genoemd. Meestal wordt deze naam verklaard als „wat gangbaar is", dus van het gewoonterecht. Zoo nog Schürer, *Gesch. d. Jüd. Volkes*, *II*, *S.* 270. Een juistere verklaring geeft Strack, *Art. Thalmud*, in Herzog's *R. E.*[2], als hij zegt: הלכה is eigenlijk het gaan, het wandelen, overdrachtelijk: 1⁰ de wandel volgens de Wet (zoo ὁδός Hand. 9 : 2; 19 : 9, 23; 24 : 22 = de Christelijke godsdienst); 2⁰ de Wet, waarnaar zich de levenswandel heeft te richten.

Deze mondelinge wet, hoewel zij nieuwe bepalingen bevat en bestaande geboden wijzigde, bedoelde niet anders te zijn dan uitbreiding en bescherming tegen overtreding van de geschreven Wet. Iets nieuws mocht men er niet in zien, ja zij werd zelfs als van Mozes afkomende naast de schriftelijke voorgesteld. Zoo *Pirkê Abôth I:* 1 (uitgave van Strack, *Leipzig*, 1882, *S.* 7 en 8) en verder *Pea II:* 6, *Edujôth VIII:* 7 en *Jadaïm IV:* 3. Zij zou van Mozes op Jozua, van deze op de oudsten, van hen op de profeten en van dezen weêr op de mannen der Groote Synagoge zijn overgegaan. Maar deze *παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων* (Matth. 15 : 2, Mark. 7 : 3) ontstond eerst na Ezra met het doel om een „tuin" om de wet te maken, en zij was de bedding waarin de nimmer stilstaande stroom van wetsbepaling zich moest voortbewegen.

---

§ 10.

GESCHIEDENIS VAN DE VERZAMELING DER BOEKEN DES OUDEN VERBONDS.

VERVOLG. *b*) DE KANONISATIE VAN DE PROFETEN.

Hoewel ons voor de geschiedenis der kanonisatie van den tweeden bundel der Oud-Testamentische geschriften niet zulke historische getuigenissen ten dienste staan als voor die der Wet, zoo is het ons toch mogelijk uit verschillende feiten en berichten tot een voorstelling te geraken van den gang van zaken, die met deze berichten strookt en door feiten wordt gesteund. Wij zoeken toch niet te vergeefs naar een antwoord op vragen, die van zelf oprijzen. 1⁰ Zullen wij onderzoeken, wanneer dit werk is begonnen en wanneer het geacht kan worden voltooid te zijn. 2⁰ Vragen wij: welke waren de beweegredenen, die tot deze verzameling leidden? 3⁰ Zoeken wij naar een antwoord op de vraag: wie hebben dezen arbeid verricht? en 4⁰ Trachten wij te weten te komen, wat er van hun wijze van werken mag bekend zijn [1]).

1) Dat wij geen historische getuigenissen hebben betreffende het ontstaan der verzameling van de Nebiim, die eenigszins met het verhaal van Neh. 8—10 in waarde gelijk zouden staan, is uit de vorige paragrafen voldoende gebleken. De latere Joodsche

gissingen uit den Thalmud kunnen toch als zoodanig niet in aanmerking komen. Het is nuttig, dat Fürst in zijn *Kanon d. A. T.* zoovele getuigenissen heeft verzameld, maar zij moeten met meer oordeel worden verwerkt.

1° Den grondslag voor de verzameling der *Nebiim* (en andere geschriften) hebben wij te zoeken in het werk, dat Nehemia volgens 2 *Makk.* 2 *vs* 13 zou verricht hebben. Hij bracht, hoewel niet met het doel om hun kanoniek gezag toe te kennen, geschriften bijeen over de koningen en de profeten, voorts Davidische psalmen en koninklijke brieven over tempelgeschenken. Het springt in het oog, dat deze verzameling èn om den belangrijken inhoud, èn om den persoon, die haar had aangelegd, in hoog aanzien stond. Zij werd de grondslag zoowel van den tweeden als van den derden bundel [2]). Wanneer de afdeeling der *Profeten* gesloten is, wordt ons niet bericht. Maar op grond van *Dan.* 9 *vs* 2, welks auteur ongeveer 165 vóór Chr. leefde en die הַסְּפָרִים als een bepaalde groep schijnt te kennen, en omdat het boek Daniël zelf geen plaats meer in den tweeden bundel kon erlangen, stellen wij als terminus ad quem ongeveer 200 vóór Chr. [3]). Daarmede komt overeen, dat in den *proloog* van *Jezus Sirach* „de Profeten'' of „de Profetische Geschriften'' als éene afdeeling naast de Wet voorkomen [4]). De kanonisatie der profetisch-historische en andere profetische schriften

van den tweeden bundel moet dus gesteld worden na Nehemia en vóór het jaar 165 vóór Chr., waarschijnlijk ongeveer 200 vóór Chr.

2) Zie § 4, *n.* 6. Men herinnere zich, dat Nehemia een bibliotheek wilde aanleggen, waarschijnlijk in den tempel. Het was dus volstrekt zijn doel niet een tweeden Kanon aan den nauwelijks ingevoerden toe te voegen, maar hij wilde belangrijke werken voor den ondergang behoeden en ook brieven (waarschijnlijk van Perzische koningen) over tempelgeschenken altijd bij de hand hebben, opdat de Joden bij voorkomende gevallen er zich op zouden kunnen beroepen. Wij wagen het niet de boeken op te noemen, die daarin eene plaats vonden. Maar dat de profetische boeken *Richteren*, *Samuël*, *Koningen* daarin een voorname plaats innamen, zal wel niet betwijfeld kunnen worden. Deze vormden met *Jozua* de *Nebiim Risjonim* (אשלמתא קדמייתא, Fürst, *Kanon d. A. T.*, *S.* 14, *n.* 7), gelijk men ze later terecht noemde, en alzoo den grondslag van den tweeden bundel. Welke andere geschriften werden opgenomen, en of Nehemia zelfs boeken als *Jezaia*, *Jeremia* of *Ezechiël* opnam, is niet uit te maken. Immers *τὰ περὶ τῶν βασιλέων καὶ προφητῶν* kan zeer goed alleen van de profetisch-historische boeken gelden. Het waren deze boeken ook, die door de na-exielische gemeente met verhoogde belangstelling werden gelezen. Haar kommervol bestaan, dat zoo weinig beantwoordde aan de grootsche verwachtingen in de Ballingschap opgewekt, deed hen met gretigheid de verhalen lezen van den schitterenden ouden tijd, toen een David en een Salomo regeerden, toen profeten als Elia en Eliza zoo groote kracht en invloed uitoefenden. Want hiervan waren zij overtuigd, dat al het lijden over het volk gekomen was door zijne zonde. Als Israël nu maar naar de geboden van Jahve wandelde, dan zou die goede tijd, en wel veel heerlijker terugkomen. „De gewisse weldadigheden van David” (Jez. 55 vs 3) waren voor het Israël der toekomst. In de ver-

melding van τὰ τοῦ Δαυίδ zien wij den grondslag van de *Kethoebim*, doch zie daarover de volgende paragraaf.

3) Zie § 3, *n.* 6. Op zich zelf bewijst Dan. 9:2 niet veel, maar in verband met andere verschijnselen mogen we het er voor houden, dat de schrijver van deze apocalypse eene verzameling van profetische geschriften bezat en als bekend onderstelde bij zijn lezers. Van meer gewicht is de omstandigheid, dat *Daniël* niet onder de *Nebiim* is opgenomen. De eenige redelijke verklaring van deze bizonderheid zal wel deze zijn, dat, toen dit boek in het licht verscheen, de bundel der Profeten in de algemeene schatting geacht werd onherroepelijk te zijn gesloten. Dat kan dan ongeveer 200 vóór Chr. hebben plaats gehad, zoo niet eenigen tijd vroeger. Aan een officiëel besluit in dezen moet men niet denken. Daarop wijst geen enkel bericht of historisch gegeven. Ook verlieze men niet uit het oog, dat — al werd de *verzameling* der „Profeten" algemeen onherroepelijk voor gesloten gehouden — daarom het *kanoniek gezag* nog niet aanstonds voor een ieder vaststond.

Als Zeydner (*Theol. Stud.* 1894, *bl.* 73 *vv.*, 78 *v.*) te recht *II Zacharia* in de Makkabeesche periode stelt, dan zou de afsluiting van den Profetenkanon een eeuw later gesteld moeten worden. Volgens Zeydner is *Daniël* daarin niet opgenomen, omdat het in de troebele tijden van den vrijheidsoorlog op enkele bladen na verloren was geraakt (waarom het later ook uit een Arameesche vertaling is aangevuld. Men zie *Lett. d. O. V.*², § 22, *n.* 8, 2° en § 27, *n.* 4). Maar o. i. laten de feiten zich beter verklaren, als wij 't jaar 200 handhaven als terminus ad quem, vooral met 't oog op den kleinzoon van Jezus ben Sirach (verg. n. 4), die in 132 reeds in Alexandrië een afgesloten tweeden Kanon kende.

4) Zie § 4, *n.* 2. Na het jaar 132 vóór Chr. kende dus de kleinzoon van Jezus ben Sirach naast de wet οἱ προφῆται (αἱ προφητεῖαι) als een bepaalde groep, terwijl hij den derden

bundel als zoodanig niet kent, maar wel een groep geschriften onder een' zeer onbepaalden naam. — Ten onrechte bestrijdt prof. Buhl (*Kanon und Text des A. T.*, *S.* 12) mijne meening met een beroep op Jezus ben Sirach zelven, die circa 170 vóór Chr. gearbeid heeft en „de Profeten" als kanoniek zou gekend hebben. Men vergelijke § 4, n. 1, waar ik meen aangetoond te hebben, dat Jezus ben Sirach „de Profeten" nog niet als kanoniek erkent. Wel ging de geest van velen zijner tijdgenooten, die van meer Farizeesche richting waren, daarnaar uit, maar hij deelt blijkbaar dat vrij algemeen verbreide inzicht niet. Het woord „kanonisatie" vatte men dus ook in dit verband *cum grano salis* op, d. w. z. niet als een officiëel besluit der bevoegde autoriteit, maar als een heilig achten van deze geschriften door de gemeente en velen harer voorgangers. Men kan daarvoor — gelijk van zelf spreekt — geen bepaald jaartal aangeven.

2⁰ De beweegredenen, welke tot de kanonisatie van andere geschriften naast de Thora geleid hebben, zijn niet geheel dezelfde, als die de heiligverklaring der Wet hebben bewerkt. Reeds vóór de Ballingschap bestonden er geschriften van profeten, welke door de vromen ijverig werden gelezen en wel niet het levende woord konden vervangen, maar toch een belangrijke aanvulling van het gesproken woord uitmaakten [5]). In en na de Ballingschap werden zij veel gelezen, gelijk o. a. uit de geschriften *deutero-Jezaia*, *Ezechiël* en *Zacharia* blijkt [6]). Dat zij niet aanstonds plechtig heilig verklaard werden, lag zeker ook daarin, dat zij deze bekrachtiging van hun gezag niet zoozeer noodig had-

den, maar vooral hierin, dat zij voor de vestiging van Ezra's theocratie niet die dadelijke beteekenis hadden als de Priesterwet[7]). Als onze gevolgtrekking uit 2 Makk. 2 vs 13 juist is, dan heeft de kanonisatie van de Nebiim haar' oorsprong in de gevoelde behoefte om de beteekenisvolle gedenkschriften der oudheid te verzamelen. Men gevoelde, dat een gewichtig tijdvak was afgesloten, dat een eeuwenlange strijd was geëindigd, en toen men ervaarde, dat de stem der profetie had opgehouden zich te laten hooren, bracht men ook de (later zoo genoemde) *Nebiim Acharonim* bijeen en voegde die aan Nehemia's verzameling toe[8]). Ongeveer in dienzelfden tijd zal men ook wel het ontstaan der gewoonte om uit de Nebiim in de synagoge voor te lezen moeten stellen. Deze gewoonte vloeide niet voort uit het werk van Ezra, maar werd geboren uit den drang van het vrome volk, die hierin door hunne geestelijke leidslieden in het onderzoeken der Schriften werden gesteund[9]).

[5]) Vóór de Ballingschap was het levende woord der profeten hoofdzaak, maar daarnaast komen profetische geschriften op. Reeds in de 8e eeuw vóór Chr. ontstaat er een profetische litteratuur: Amos, Hozea, Jezaia, Micha. Om den invloed hunner woorden te bewaren stelden de profeten zelf hun woorden op schrift. Ook Jezaia heeft zelf zeker een deel zijner profetieën op schrift gesteld en in een bundel vereenigd, al is in de ons van hem bewaarde Godsspraken duidelijk de hand van meer dan één lateren redactor te onderkennen (verg. n. 14 van deze paragraaf). En als hij door het gesproken woord voorloopig geen' invloed kon oefenen, dan verwacht hij het van 't geschrevene, althans onder hen, die

naar hem wilden luisteren: „Bind de getuigenis toe, verzegel de „[profetische] thora onder mijne leerlingen" (Jez. 8:16).

6) Vooral in en na de Ballingschap werden de profeten veel gelezen. „Toen het nationaal bestaan, waarmede de oude gods-„dienst van Israël zoo nauw verbonden was, hopeloos was ver-„loren, toen de stem der profeten verstomde, en de openlijke „dienst in het heiligdom de vromen niet meer samenbracht, toen „hield zich het geloof staande door de herinnering, dat de pro-„feten des Heeren die ramp hadden voorzien, en aangetoond had-„den, hoe men er zich met onverminderd vertrouwen op Jehova, „den God van Israël, in schikken moest. Het godsdienstig woord „verkreeg voor het godsdienstig leven nieuwe beteekenis, en de „boeken der Profeten, als ook die gedenkschriften der oude ge-„schiedenis, die, òf reeds in den vorm der profetische gedachte „gevormd waren, òf in de tijden der Ballingschap daarnaar werden „gewijzigd, werden de voornaamste steun der geloovigen, die als „nooit te voren beseften, dat de woorden des Heeren zuivere „woorden waren, zilver, gezuiverd zevenmaal, ten allen tijde een „schat in den nood." (W. Robertson Smith, *Het O. T. in de Joodsche Kerk*, *bl.* 140).

Talrijk zijn dan ook de sporen van bekendheid met profetische geschriften zoowel bij den na-exielischen *Zacharia* (zie § 3 *n.* 8) als bij de exielische profeten *Ezechiël* en *deutero-Jezaia*. Ezechiël beroept zich bepaaldelijk op vroegere profeten, misschien hier en daar op geschriften, die voor ons zijn verloren gegaan. Vooral blijkt hij afhankelijk van Jeremia te zijn, verg. Ez. 2:8 vlg. en Jer. 1:9, Ez. 13 en Jer. 23:9—40, Ez. 18:2 en Jer. 31:29 vlg. enz., verg. § 3, n. 5 en zie voorts: *Kurzgef. exeg. Hdb. z. A. T.*, 8e *Lief.*, *Ezechiël erkl.*, *Leipzig*, 1880 *von* Dr. Rud. Smend, *S. XXIV ff.* Zoo beroept ook II Jezaia zich op profetieën „van toen af", „van ouds", „van eeuwigheid", b.v. 46:8—13, en zeer waarschijnlijk is het, dat hij daarbij dikwerf aan voorzeggingen als van Jeremia 25 en 29 denkt.

7) „Deze boeken hadden niet van noode, dat zij onder geleide „van een koninklijke goedkeuring uit Babel werden gebracht, of „op gezag van een Tirsátha aan het volk werden voorgelegd. De „eenige vorm van openlijke erkenning, die nog ontbrak, maar die „te rechter tijd gevolgd is, was de gewoonte om ook bij den „openlijken eeredienst in de synagoge uit de Profeten voor te lezen. „Meer dan het natuurlijk gebruik, dat van oude geschriften ge„maakt werd, werd er niet vereischt, om ze langzamerhand tot „een geheel te maken.” (W. Rob. Smith, *Het O. T.*, *bl.* 141).

Daarbij kwam, en dat was de hoofdzaak, dat Ezra voor zijn doel er niet aan kon denken den profeten kanoniek gezag toe te kennen. Ezra wilde eene theocratie stichten, dat was een poging om de profetische gedachte van een heilig volk, aan Jahve gewijd, te verwerkelijken. Daartoe waren de profetische eischen gestereotypeerd en op de dagelijksche omstandigheden toegepast in de Wet. De wet van Deuteronomium was niet voldoende, en zoo kwam naar de behoefte des tijds het systeem der Priesterwet. Het volk, dat zich tot naleving van hare bepalingen verplichtte, was er van overtuigd op deze wijze ook aan de bedoelingen der profeten te beantwoorden. Aan een’ Kanon naast de Wet kon dus niet gedacht worden. De Wet bevatt’e de gedachten en bedoelingen der profeten (Ezra 9 : 11).

8) Eigenlijk zijn er dus twee beweegredenen geweest voor het verzamelen der Nebiim: 1^{0} het bijeenbrengen der kostelijke schatten uit de oudheid en 2^{0} het godsdienstig leven van Israël’s vromen, dat misschien even sterk gevoed werd door de lezing der Profeten als door de bestudeering der Thora. Over deze tweede oorzaak handelen wij in de volgende aanteekening (n. 9). Thans ad 1um. Er was in de na-exielische gemeente een gevoel, dat het tijdperk der openbaring was afgesloten (zie § 9, n. 6). Maleachi verwacht geen opvolgende rij van profeten, zooals in Deut. 18 vs 18 is beloofd, maar alleen heil van den terugkeer van den profeet Elia (Mal. 4; 5, 6). In latere dagen acht men het optreden van een’

profeet iets zoo onmogelijks, dat wie het waagt den profetenmantel om te doen, aanstonds voor een' bedrieger zal gehouden worden (Zach. 13 vs 3, o. i. een na-exielische profetie). Verg. ook 1 Makk. 9:27 en 1 Makk. 4:46. Zie W. Rob. Smith, *Het O. T.*, *bl.* 124 *vlg.* De tijd der scheppende periode was voorbij, en men gevoelde dit levendig. Van daar, dat wanneer iemand iets werkelijk nieuws had te zeggen, hij dit deed òf op naam van een beroemd man in de oudheid (pseudepigrafische geschriften, waaraan deze periode zoo rijk is), òf als omschrijving en nadere toelichting van het bestaande. De Halacha leerden wij reeds kennen. Daarnaast komen de *Midrasj* op en de *Haggada.* דרש was in oude tijden = vragen naar den wil der Godheid, bij een' profeet of ziener, zie b.v. 2 Kon. 1 vs 3. Later zocht men dien wil van God in het geschreven woord en heette zulk onderzoek met zijne verklaring Midrasj. הַגָּדָה is de naam voor alle schriftoepassing, die niet op wetsbepaling doelt. (Strack, Art. *Thalmud*, *R. E.*[2] *)). Jezus Sirach en de schrijvers van Judith en Tobith denken er evenmin aan om nieuwe godsdienstige gedachten uit te spreken.

Toen dus het bewustzijn algemeen was, dat er geen profeet meer opstond, verzamelde men de profetische geschriften en voegde die verzameling toe aan de collectie Nebiim, welke sinds Nehemia's dagen bestond. Het is zeer wel mogelijk, dat dit chronologisch verschil omtrent de kanonisatie der geschiedboeken en de eigenlijk-profetische geschriften in herinnering gehouden is door de volgorde en de daarop gegronde benaming van Nebiim risjonim en acharonim.

---

*) In *The Jewish Quat. Review*, *II*, 1892, *p.* 406—429, heeft W. Bacher medegedeeld, dat in den oudsten commentaar (*Mechilta* op *Exodus* en *Sifre* op *Numeri*) הִגִּיד voorkomt in de beteekenis van לִמֵּד. In de school van Ismaël was dit spraakgebruik gewoon, in die van Akiba heeft men het laten varen. Ook volgens Bacher is *Haggada* of *Aggada* [niet *Agada*] alle niet-halachische leer, verg. Ex. 13:8. Zie ook Bacher, *Die älteste Terminologie der jüd. Schriftauslegung u. s. w.*, *Leipzig* 1899, *S.* 30 *ff.*

Te recht merkt v. Orelli (*Theol. Lit. Bl.* 1892, *S.* 222) op, dat blijkens de citaten uit oudere profeten bij jongere auteurs, de geschriften van een Amos, een Jezaia enz. „in gewissem Sinne „als heilige Schriften, als Gottes Wort" golden. Natuurlijk, als de *gesproken* woorden der profeten woorden Gods waren, dan waren de *opgeteekende* dat evenzeer. Maar dat men naast de Thora als 't ware een tweeden „Bijbel" aannam, dat moet verklaard worden èn uit 't feit, dat de profetie verstomd was èn daaruit, dat het vrome volk en de diepst ingeleide schriftgeleerden wel beseften, dat niet alle door de profeten geopenbaarde waarheid in de Wet was opgenomen (verg. § 12, n. 3).

9) Ten deele heeft Fürst (*Kanon d. A. T.*, *S.* 52) recht, als hij zich verzet tegen de meening van latere rabbijnen, dat de instelling der haphtarenlezing eerst uit de dagen van Trajanus of Hadrianus zou dagteekenen als eene vergoeding voor het niet lezen der Thora, dat den Joden verboden was. Ten deele, want hij stelt de „Haftara-Institution" gelijk met de „Einführung der öffentlichen „Vorlesungen aus den Propheten." Dit laatste zal wel veel vroeger dan ten tijde van Trajanus of Hadrianus geschied zijn, maar de *vaststelling* van de „Parallelen aus den Propheten" voor de parasja's der Thora is eerst na Chr. ontstaan. Wij weten ook uit het N. T., dat reeds in de dagen van Jezus en de Apostelen de *Profeten* geregeld in de synagogen gelezen werden, al geschiedde dit toen nog niet volgens een vaste aanwijzing van de haphtaren (verg. § 1, n. 7). Maar aan den anderen kant houdt ook geen steek de meening van Elias Levita (zie Graetz, *Kohélet* *S.* 157), dat deze gewoonte ontstaan is in den Syrischen tijd vóór het optreden der Makkabaeën, als een surrogaat voor de Thoralezing omdat de Wetsrollen verscheurd en verbrand werden. Maar wanneer is zulks begonnen? En van welke zijde ging dit uit? De lezing der Profeten-stukken begon zeker niet aanstonds na Ezra, zooals Graetz (*Gesch. der Juden*, *II*, 2, *S.* 191) beweert, maar niet bewijst. Het ligt wel voor de hand te denken aan den tijd

der Syrische onderdrukking. Toen zal men ook in het huis des gebeds zich wel gesterkt hebben met het profetisch woord. Maar waarom zou men dit vroeger ook niet hebben gedaan? De vromen in Israël, blijkens hunne uitingen in den Psalmbundel, leefden in het profetisch woord, en waarom zouden zij dit niet in de synagoge hebben gelezen, al geschiedde dit niet aanstonds volgens uitgekozen en vastgestelde pericopen? De priesters hadden daar minder belang bij, voor hen was het genoeg, dat Ezra's theocratie een hiërarchie was geworden. En gaarne lieten zij zelfs het onderwijs in de Thora aan diegenen onder hunne ambtgenooten over, die bij uitstek schriftgeleerden mochten heeten. Maar het vrome volk verlangde meer. En als er gaandeweg splitsing komt in priesters en schriftgeleerden (waarover wij straks nog handelen), dan blijkt het, dat de laatsten met het vrome volk ééns geestes zijn. Wel lag er een deksel op hun gezicht bij het lezen der profetie, want op het standpunt der wettelijkheid, dat sinds Ezra's dagen gold, konden zij in de profeten niet anders dan uitleggers der Thora zien. Maar toch, zij gaven gewillig gehoor aan den drang van het vrome volk, al wisten zij deze strooming, tot groote schade van het geestelijk leven, te leiden in het spoor der wettelijkheid.

3º Al wordt het ons niet uitdrukkelijk medegedeeld, zoo mogen wij het er op goede gronden voor houden, dat de kanonisatie van bundels naast de Thora het werk is geweest van Jeruzalemsche schriftgeleerden. Op grond van hetgeen wij weten aangaande den godsdienstigen, staatkundigen en maatschappelijken toestand van het tijdvak tusschen Nehemia en de Makkabaeën mogen wij dit aannemen [10]). Daarenboven getuigt de vrucht van hun arbeid zelf daarvoor, alsmede de

welgestaafde berichten van strijd over de heiligheid van sommige boeken [11]). Wat de Joodsche overlevering verhaalt (*Baba Bathra fol.* 15*a*) over de werkzaamheid van Ezra en „de mannen der Groote Synagoge'', berust op een onhistorische voorstelling, welke de latere schriftgeleerden omtrent de oudheid hadden en is zeer waarschijnlijk gegrond op het verhaal der volksvergadering in Neh. 8—10 [12]).

10) Bij het raadplegen der Joodsche bronnen over den staatkundigen toestand in vroegere dagen, zij men op zijne hoede. De Thalmudische berichten dagteekenen alle uit den tijd na de verwoesting van Jeruzalem. Toen was aan het nationaal bestaan van Israël voor goed een einde gemaakt. Het Jodendom was sinds een godsdienstige secte en niet meer. De schriftgeleerden waren de leidslieden, zij regeerden hunne geloofsgenooten. Hunne scholen waren de besturende lichamen. Nu dragen de Thalmudische schrijvers deze voorstelling zeer anachronistisch ook op de oudheid over. Zou men hen gelooven, dan bestond de geheele geschiedenis der natie voornamelijk in godsdienstige en wetgeleerde geschillen en was het volk verdeeld in twee godsdienstige partijen of scholen. Veel licht is hierover verspreid door Wellhausen's monografie *die Pharisäer und die Sadducäer*, *Greifswald*, 1874 en door Kuenen, *Over de samenstelling van het Sanhedrin* (*Versl. en Meded. d. Kon. Akad.*, 1866).

Na de Ballingschap was Judea afhankelijk achtereenvolgens van Perzië, van Egypte en van Syrië. Maar onder een' landvoogd genoten zij een betrekkelijke zelfstandigheid. De hoogepriester stond aan het hoofd van een raad van oudsten, *γερουσία*, *συνέδριον*. Schriftgeleerden zaten niet in dezen raad, althans niet als zoodanig. Zij vormden aanvankelijk geen' afzonderlijken stand of partij. Oorspronkelijk waren priesters en soferim één, ééns geestes, en

vele priesters waren tevens schriftgeleerden zooals Ezra. Maar men behoefde geen priester te zijn om schriftgeleerde te wezen. Nu is de loop der zaken aldus geweest. Gaandeweg werd de heerschende priesterklasse de stand der „satisfaits.” Zij vormden de aristocratie en hadden geen reden naar een heilrijker toekomst uit te zien. Daarentegen het volk en de schriftgeleerden, die van het goede der aarde niet het grootste deel hadden of die daaraan niet genoeg hadden, leefden in hunne gedachten liever in de heilrijke toekomst, door de profeten voorzegd. Die scheiding werd gaandeweg meer openbaar, en de Farizaeën (van פרש, afscheiden, הַנִּבְדָּלִים in Ezra 6 : 12, 10 : 11, Neh. 9 : 2, 10 : 29) scheidden zich af van den wereldschen priesteradel, die zich met trots op hunne afkomst van Sadok beriepen en zich Sadducaeën lieten noemen.

Maar die splitsing werd niet aanstonds openbaar. In de eerste twee eeuwen na Nehemia kwam het verschil nog niet zoo aan het licht. Bovendien, de schriftgeleerden werkten door hun wettelijk standpunt de hiërarchie zelf in de hand. Zij leerden het volk geloovig en gewillig zelfs „de dille en den komijn” vertienen en dat was den priesteren welgevallig. Ook waren er in de eerste periode onder de priesters mannen als de hoogepriester Simeon II, de Rechtvaardige, die zeker al zeer weinig van de schriftgeleerden in richting verschild heeft.

Niemand dacht er dus aan den schriftgeleerden in deze periode het recht te betwisten om vast te stellen, welke boeken al of niet in de synagoge mochten gelezen worden. Toch mag men in deze schriftgeleerden en priesters niet gelijk stellen. Al was er geen strijd, er was wel diepgaand verschil, dat later tot strijd oversloeg. Ezra reeds had onder de priesters tegenstanders, en velen hebben zich zeker onwillig onderworpen. Josephus zegt nog *Arch. Jud. XVIII*, 1, 4: „De Sadducaeërs zijn de personen „van den hoogsten rang, maar zij hebben zoo goed als geen' in„vloed, want in regeeringszaken worden zij tegen hun' wil ge„dwongen om de voorschriften der Farizaeërs te volgen, daar het

„volk hen anders niet langer zou dulden." Zoo was het in Josephus' dagen, maar min of meer was het zoo altijd. De richting, vanwaar godsdienstige actie uitging, was de Farizeesche, en deze richting waren de schriftgeleerden toegedaan.

Maar omdat in de eerste periode na Nehemia het verschil nog geen openlijke strijd was geworden, kon men niet spreken van een *Saduceeschen Kanon* tegenover een Farizeeschen. Van zulk een' Kanon spreken de kerkvaders Tertullianus, *de Praescr. Haeret.*, *c.* 45, Origenes, *c. Cels.*, *I*, 11, 1, Hieronymus op *Matth.* 20 : 31 *sq.* Deze berichten berusten op misverstand. Josephus, die het onderscheid tusschen Farizaeën en Sadducaeën meer dan eenmaal uiteenzet, (b.v. *Arch. Jud. XIII*, 10, 6, *XVIII*, 1, 4) verhaalt daarvan niets. Men maakte dit waarschijnlijk op uit het feit, dat de Sadducaeën de (Farizeesche) halacha verwierpen en de Nebiim en Kethoebim ook als overlevering naast de Thora beschouwd werden. Bovendien kan men het hebben opgemaakt uit Jezus' bewijsvoering tegenover de Sadducaeën voor de opstanding, in Matth. 22 : 23—32. Dat de Heer daar een plaats uit de Wet aanhaalt, meende men, was omdat de Sadducaeën een beroep op Nebiim of Kethoebim niet als geldig zouden erkend hebben. Maar men vergeet, dat voor *alle* Joden de Wet *de* openbaring was, en dat Jezus het groote beginsel der levensgemeenschap met God als voorwaarde voor de opstanding in dat woord uit de Thora het beste vond uitgedrukt.

Maar hoe konden dan de Sadducaeën met het oog op plaatsen als Jez. 25 : 8, 26 : 19 de opstanding loochenen en, zoo zij ook Daniël erkenden, met het oog op Dan. 12 : 2 en 3? Omdat hunne erkenning niet meer was dan een toegeven aan den drang der schriftgeleerden. En als zij het der moeite waardig achtten, zullen zij ook wel een Sadduceesche exegese gehad hebben om zich van deze plaatsen te ontslaan. Te recht zegt Cheyne, *The Origin and relig. Contents of the Psalter*, *London*, 1891, *p.* 417 : „The „Sadducees were not, of course, opposed either to the psalms

„or to the prophecies; the Sadducaean author of 1 Maccabees „evidently loved them both. But as practical men, the Sadducees „considered that vague poetic expressions should not be treated „as *dicta probantia* for doctrine, and in particular were slow to „accept even the earliest and best of apocalypses as in the fullest „sense a „holy book"*).

Wat den *Essaeërs* betreft, zij verwierpen zeker niets van den Kanon, maar voegden er wel andere geschriften voor hunne stichting aan toe. Dat zij, gelijk Hilgenfeld, *Judenthum und Judenchristenthum*, *S.* 116, onderstelt, de Priesterwet niet zouden bezeten hebben, is onbewezen. Meer waarschijnlijk is, dat zij in hunne Thora wijzigingen hadden aangebracht, zoodat zij van die der orthodoxe Joden verschilde. Zie over hen Cheyne, *The Psalter*, *p.* 417 *sq.* en voor de kennis van Farizaeën, Sadducaeën en Esseners: Schürer, *Gesch. des Jüd. Volkes im Zeitalter J. C.*, *II*, *Leipzig*, 1886, *S.* 314 *ff.* en 467 *ff.*

11) De geest, dien de Kanon des O. V. ademt, is die der schriftgeleerden. Dit geldt van heel den Kanon. Het overwegend Sadduceesche Sanhedrin had zeker nooit, zelfs niet in den derden bundel, een boek als *Daniël*, zoo streng nationaal, zoo eschatologisch, en zoo beslist de opstanding der dooden leerend, opgenomen. Een boek als den *Prediker* echter namen de soferim met weêrzin op, en zelfs Akiba geeft volmondig toe, dat zij daarover hadden getwijfeld.

Een ander bewijs, dat de kanonisatie het werk der schriftgeleerden was, is het volgende. Het zijn de soferim, die in latere tijden over het gezag van sommige boeken twisten. Dan ligt het voor de hand te meenen, dat het ook soferim waren, die vroeger hadden beslist over de betwijfelde en over andere boeken. Wan-

---

*) Anders oordeelt Budde, *Kanon des A. T.*, 1900, *S.* 42, vooral op grond van Origenes' getuigenissen, daar deze kerkvader nog tot de periode der Misjna behoort.

neer v. Kasteren dan ook tracht te bewijzen, dat de *priesters* over de heiligheid der boeken te beslissen hadden, gaat hij tegen de historie in. Zie *Theol. Stud.* 1898, *bl.* 201 *vv.* en 1899, *bl.* 187 *vv.*

12) De אנשי כנסת הגדולה worden in de Misjna éénmaal (*Abôth I*: 1, 2), in de Gemara's en in den Midrasj herhaalde malen genoemd. Aan hen wordt met Ezra het werk der kanonisatie toegeschreven. Terwijl *Baba Bathra fol.* 15 aan hen slechts het „schrijven" van *Ezechiël*, de 12 *kl. profeten* en *Esther* wordt toegekend, heet het sinds Elias Levita, dat Ezra met de mannen der Groote Synagoge den Kanon hebben vastgesteld. Op de meeste Thalmudplaatsen is het een college van 120 personen, (soms ook van 85, b.v. 85 oudsten beijveren zich voor de invoering van het Purimfeest, *Jeruz. Gem. Megilla fol.* 70, verg. § 6, n. 6) ervaren in de schriften. Dat college zou na de Ballingschap aan het hoofd van den staat hebben gestaan. Ezra was voorzitter zoo niet de stichter. — De berichten omtrent die Groote Synagoge zijn verward. Men rekent er b.v. Jozua, Zerubbabel, Haggaï, Zacharia, ook Daniël en zijn medgezellen toe. Dus klimt zij ± 80 jaren hooger op dan Ezra. Maar ook Nehemia, Maleachi en Mordechai enz. behoorden er bij. Zij daalt lager af tot op Simeon den Rechtvaardige, van wien (*Abôth I*: 1) gezegd wordt: הִיה מִשְּׁיָרֵי כנסת הגדולה. (hij behoorde tot de overblijfselen der Groote Synagoge). Deze heeft waarschijnlijk geleefd 200 vóór Chr. Soms wordt een blijvend bestaan geleerd, soms ook een bestaan van 100 jaren. In alle gevallen, de voorstellingen zijn niet bepaald. Maar de middeleeuwsche Joodsche geleerden namen op grond van die berichten algemeen aan, dat er sedert de dagen van Ezra zulk een besturend lichaam aan het hoofd des Joodschen volks gestaan had, en zij waren geneigd aan dat college zeer grooten invloed in godsdienstige zaken toe te kennen.

In ons land is er aan het bestaan van dat college, ondanks de autoriteit der Joodsche geleerden en Joh. Buxtorf, steeds ge-

twijfeld, zoo door Alting, Burman, Camp. Vitringa, Witsius. Zeer negatief was het resultaat van J. E. Rau (hoogl. te Herborn) in zijne *Diatribe de Synagoga Magna*, 1726. Maar nadat in latere jaren Joodsche schrijvers (Graetz, *Kohélet*, *u. s. w.*, *Leipzig*, 1871, *S.* 155 *flg.*, Bloch, *Stud. z. Gesch. d. Samml. d. althebr. Lit.*, *Breslau*, 1876, *S.* 99—132 e. a.) weêr gepoogd hadden het bestaan en de uitgebreide werkzaamheid dezer vergadering te handhaven, heeft prof. Kuenen in de *Versl. en Meded. v. d. Kon. Acad.*, *Deel VI*, *2e reeks*, 1876, de zaak opnieuw aan zijn oordeel onderworpen en onwederlegbaar aangetoond, dat deze Groote Synagoge in het rijk der legenden tehuis behoort. Zie een korte mededeeling van Kuenen zelf *Theol. Tijdschr.*, 1877, *bl.* 237 *vlg.*

Wij nemen hier wederom hetzelfde waar, dat de Joodsche geleerden na den val van Jeruzalem zich de oudheid geheel verkeerd voorstelden. Israël is vóór 't jaar 70 na Chr. niet door de schriftgeleerden bestuurd. Waaraan kon men denken bij den naam Groote Synagoge? Aan een Senaat? Immers neen, men denkt aan een godsdienstige vergadering. Nu meent Kuenen, dat heel de legende gebaseerd is op het verhaal in Neh. 8—10. Vele trekken daarvan zijn in de Thalmudische berichten bewaard. Ook het getal 85 komt overeen met de 84, die de verbondsakte onderteekenen (Neh. 10). Men telle daar Ezra er bij of houde 't er voor, dat een naam is weggevallen (de Pesjito heeft in vs 4 Sjefatja meer en in vs 10 (Mas. tekst) staat een ו vóór ישוע, dus misschien is daar een naam weggelaten).

Neemt men nu aan, dat de geschiedkundige grondslag der legende, de vergadering is van Neh. 8—10, dan kan haar niet toegeschreven worden, wat de traditie haar toekent. Want deze vergadering was geen *wetgevende*, maar een *wetontvangende*. „De „Thalmudische groote ceneseth is een onhistorische voorstelling, „een transformatie van de samenkomst, die, onder Ezra en Ne„hemia, het volledige Mozaïsche wetboek aannam.” Men is dier vergadering later een lang bestaan gaan toekennen, omdat de

soferim de heerschappij hunner voorgangers antedateerden. Maar de eenige Misjna-plaats (*Abôth I*: 1, 2) doet dat waarschijnlijk nog niet. Wel wordt daar Simeon de Rechtvaardige tot de „over-„blijfselen der Groote Synagoge" gerekend, maar men vergete niet, dat volgens de Thalmudische chronologie (en die moet hier beslissen) deze Simeon de tijdgenoot was van Alexander den Groote, en dat zij heel de Perzische periode op slechts 52 jaren stelt. Deze meening, dat de mannen der Gr. Syn. tijdgenooten van Ezra waren en slechts ééne generatie uitmaakten, is, ondanks de voorstelling der middeleeuwsche Joodsche geleerden, in stand gebleven. Bij Elias Levita zelfs (Semler's *vert. van zijn 3e voorrede*, *S.* 25 *f.*) en R. Azaria [de Rossi], *Imre Bina c.* 22 *ed. Wilna*, 1866, *p.* 245), komt zij voor (zie Wellhausen, *Einl.*[4], *S.* 558, *n.* 1).

Wij stellen dus in de plaats van „de mannen der Groote Synagoge" *de oudere schriftgeleerden.* Dezen hebben gedaan, wat aan genen werd toegekend. Zij vormden geen besturend college, maar waren deels priesters, deels niet, deels lid van het Sanhedrin, deels daarbuiten. Zie ook W. Rob. Smith, *Het O. T.*, *bl.* 354, *aant.* 3).

4° Aangaande de methode, door de schriftgeleerden bij het verzamelen van andere Heilige Schriften naast de Thora gevolgd, kunnen wij 1° vaststellen, dat zij werkten in den geest der wettelijkheid, maar dat de oudere schriftgeleerden toch ruimer waren dan de latere[13]). 2° Dat zij niet alleen bestaande bundels van profetische geschriften bijeenbrachten, maar zelf bundels samenstelden en dus hun werk met dat der redactie samenvalt[14]). 3° Dat zij bij deze redactie ook den tekst vrij behandeld hebben[15]), al strekte die vrijheid zich

niet zoover uit, dat zij gemakkelijk haggadische toevoegsels in den tekst toelieten[16]).

13) Den geest hunner werkzaamheid leerden wij reeds in § 8 kennen. Maar wij moeten er aan toevoegen, dat de oudere schriftgeleerden toch ruimer waren. Anders hadden zij nooit een boek als van Ezechiël opgenomen. Men heeft er zich later dan ook terecht over verbaasd en naar eene verklaring gezocht (§ 6, *n.* 7).

14) Dat de schriftgeleerden zelf ook bundels samenstelden, blijkt overtuigend uit het *Dodekapropheton.* Die geschriften waren te klein om afzonderlijk bewaard te worden, en vereenigd vormden zij een boek, dat waardig naast de drie groote profeten, *Jezaia*, *Jeremia* en *Ezechiël* zijn plaats kon innemen. De volgorde is hoogstwaarschijnlijk de chronologische, d. w. z. zooals de soferim zich die voorstelden*). Men besloot met *Maleachi*, niet zoozeer omdat zij wisten, dat deze ongenoemde profeet (want Maleachi is geen eigennaam) juist de laatste was, maar omdat het slot van zijn boek, waar hij de wederkomst van Elia den Thisbiet om het Messiasrijk voor te bereiden voorzegt, een waardig besluit van de *Nebiim Acharonim* vormde.

Misschien was vóór de bijvoeging van Maleachi de profetie van den ongenoemden profeet, Zach. 9—14, het slot van Therêasâr. Ewald, *Propheten*, *I*², *S.* 81, heeft goed gezien, dat de opschriften van Zach. 12:1 en Mal. 1:1 van dezelfde hand zijn en slechts naar het voorbeeld van Zach. 3:1 zijn gemaakt. Op al de drie genoemde plaatsen treft men de vreemde samenvoeging משא דבר יהוה aan.

De vraag is, of ook andere bundels door hen zijn gevormd,

---

*) Hun argumenten waren daarbij niet bepaald historisch-kritisch. Immers, Hozea, die na Amos geprofeteerd heeft, is vóóraan gezet, omdat in Hozea 1:2 staat: „Het *begin* van het woord des Heeren door Hozea" (verg. Marx, *Traditio rabb.*, *p.* 13, 20 en onze § 1, n. 10).

b.v. die der Jezaiaansche profetieën en de verzameling van Jeremia's Godsspraken. Wat *Jezaia* aangaat — Jezus ben Sirach kende *Jezaia* reeds als dengene, „die de treurenden in Sion vertroostte" (H. 48 : 22—25). Dit was dus ± 200 vóór Chr. Maar wanneer zijn de bundels H. 1—39 en 40—66 vereenigd? Dat H. 1—39 eerst afzonderlijk bestaan heeft, blijkt voldoende uit de historische hoofdstukken, die oorspronkelijk aan het slot van het geschrift geplaatst waren, evenals Jerem. 52, ter illustratie van het geheel. Maar wij weten niet, wanneer de orakels van den „Grooten Onbekende" daarmede vereenigd zijn. Fürst, *Kanon d. A. T.*, *S.* 15 *flg.* meent in het bericht van *Baba Bathra l. c.* een duistere herinnering aan het feit te zien, dat I en II Jezaia oorspronkelijk gescheiden waren, omdat daar van Jezaia gezegd wordt, dat het geheel een troostboek was, en dit toch alleen van H. 40—66 kan gezegd worden. De oudste volgorde zou dan geweest zijn: *Jezaia* (I), *Jeremia*, *Ezechiël*, *Jezaia* (II). Maar hij zoekt in die woorden te veel. Eenmaal als één geheel opgevat, treden de slothoofdstukken van Jezaia zóó op den voorgrond, dat men het geheel wel een troostboek kon noemen. Ook de bundel H. 1—39 is wel niet zoo door Jezaia zelf geredigeerd. Immers H. 20, gedateerd in 't jaar der inname van Asdod door een generaal van Sargon (711 v. Chr.), moest eigenlijk achter H. 28 komen, dat N. Israël nog als bestaande onderstelt. De bevreemdende plaatsing van 't visioen van Jezaia's roeping, in H. 6 i. p. v. H. 1, kan van den profeet zelf afkomstig zijn, die eerst bij de uitgave eener tweede verzameling profetieën het nuttig oordeelde dat gezicht bekend te maken. Wat latere Joodsche geleerden over de samenstelling van den Jezaiaanschen bundel en over de opname van enkele kleine profetieën dachten, is zeer belangrijk, maar heeft voor ons onderzoek geen waarde (zie Fürst, *o. c.*, *S.* 26, 27).

Wat *Jeremia* betreft, biedt de LXX dikwerf een' tekst aan, die vrij is van sommige glossen en interpolatiën, welke den Masorethischen tekst hebben bedorven. (Zie b.v. over H. 27 W. Rob.

Smith, *Het O. T. enz.*, *bl.* 98 *vlg.*). Maar thans vestigen wij het oog op de redactie. En dan treft het onze aandacht, dat in de Grieksche vertaling de profetieën tegen de heidenen op een andere plaats staan als in den Hebreeuwschen Bijbel. In den laatsten staan zij aan het einde, H. 46—51. In de LXX achter H. 25 : 13, en de woorden van dit vers vormen dan het opschrift i. p. v. H. 46 : 1. Dit kan ook opzettelijk veranderd zijn, maar even goed in het origineel zijn gevonden. Het bewijst in elk geval vrijheid van redactie. (Zie voor de geschiedenis van het boek *Jeremia*, prof. Valeton Jr., *Viertal Voorlezingen over Profeten des O. V.*, *Utrecht*, 1886, *bl.* 96, *n.* 1 en *Lett. d. O. V.*², § 13).

De erkenning van het feit, dat het na-exielische schriftgeleerden zijn geweest, die ons de profetische litteratuur des Ouden Verbonds hebben overgeleverd, die litteratuur hebben geschift en bewerkt, brengt van zelf de verplichting mede bij de uitlegging dier geschriften daarmede rekening te houden. Niet alleen wordt hierdoor de authentie der opschriften betwistbaar en mag er daarom aan de volgorde der deelen en onderdeelen geen authentiek gezag worden toegekend, maar moet bovendien worden toegestemd, dat ook zakelijke veranderingen op rekening dier soferim kunnen gesteld worden. Doch de bespreking van dit alles zou ons te ver voeren. Zie Kuenen, *H. C. O.*², *II*, *bl.* 20—25.

Hier zij nog opgemerkt, dat ook de redactie van den Hexateuch (§ 9, n. 4) en de eindredactie van de geschiedkundige boeken aan de oudste schriftgeleerden moet worden toegekend, verg. § 10, 1°; waarbij men bedenke, dat „verzamelen" en „bewerken" bij hen één was.

15) Dat in de eerste periode der kanonisatie de tekst des O. V. vrij behandeld is, kan in onzen tijd moeielijk meer worden tegengesproken. Maar het is hier niet de plaats dit uitvoerig aan te wijzen. Hier zij het voldoende er aan te herinneren, dat de Joodsche geleerden de herinnering daaraan bewaard hebben. De „mannen der Groote Synagoge" zouden onbetamelijke uitdrukkingen

in de Schrift vervangen hebben door meer gepaste. (*Tanchuma fol.* 26*a*, zie J. S. Bloch, *Stud. z. Gesch. d. Samml. d. althebr. Lit.*, *Breslau* 1876, *S.* 123). Ook deelen zij 5 weglatingen der schriftgeleerden, עִטּוּרֵי סופרים en (gewoonlijk) 18 verbeteringen der schriftgeleerden תִּקּוּנֵי סופרים mede. Zie ze medegedeeld in *Ochla Wochla*, ed. Dr. S. Frensdorff, *Hannover*, 1864, onder *No.* 217 en 168. De bedoeling dezer correcties is meestal, om aanstootelijkheden van welken aard ook weg te nemen. Nu kan men deze 23 veranderingen aanvoeren als een bewijs voor de getrouwe overlevering van den tekst en zeggen: zóó nauwkeurig hebben de soferim de Schriften bewaard, dat zij alles opgeven, wat zij veranderd hebben. Maar de aandachtige beschouwing van den tekst en de vergelijking met de LXX leert gansch andere dingen. Daarom is Dr. Abr. Geiger zeer zeker in zijn recht als hij de aangegeven 23 veranderingen aanziet als enkele proeven van wat de schriftgeleerden dorsten bestaan. In zijn *Urschrift und Uebersetsungen der Bibel* doorloopt hij het geheele O. T. en wijst tal van plaatsen aan, waar z. i. de thikkun soferim i. p. v. 't oorspronkelijke staat (*S.* 308 *flg.*), en al overdrijft hij sterk, in beginsel heeft hij recht. Maar zie verder Wellhausen, *Einl.*[4], *S.* 624 *flg.*

16) Hoe vrij de oudere schriftgeleerden ook met den tekst omgingen, zij hebben toch nooit toegelaten, dat de haggadische toevoegselen, zooals die b.v. bij Daniël en Esther in de LXX gevonden worden, in den tekst werden opgenomen. Zij werden zeker in de synagoge mondeling voorgedragen, want dat zij alle van Egyptischen oorsprong zouden zijn, is niet aan te nemen. De toevoegsels bij het boek Esther, dat Lysimachus ben Ptolemaeus van Jeruzalem, blijkens het onderschrift, in het Grieksch vertaalde, zijn er waarschijnlijk ook door hem bij opgesteld. Maar in Hebreeuwsche handschriften werden zij niet opgenomen. (Zie Oort, *Laatste Eeuwen*, *I*, *bl.* 191 *vlg.* en voorts over stukken, die wellicht uit een *midrasj* in het O. T. zijn ingedrongen, Budde, *Z. f. A. W.*, 1892, *S.* 37 *ff.*).

§ 11.

GESCHIEDENIS VAN DE VERZAMELING DER BOEKEN DES OUDEN VERBONDS.

VERVOLG. *c*) DE KANONISATIE DER „GESCHRIFTEN'' EN DE AFSLUITING VAN DEN KANON DES O. V.

Omtrent de vaststelling van den derden bundel der Oud-Testamentische Schriften ontbreken ons evenals omtrent den tweeden rechtstreeksche historische berichten. Toch kunnen wij bij het licht der historische getuigenissen een antwoord vinden, dat met wel gestaafde feiten overeenkomt, op de volgende vragen: 1° Onderzoeken wij wanneer voor dezen bundel de grondslag is gelegd. 2° Vragen wij: welke was de gang en methode dezer verzameling? 3° Welke was de toestand in de eerste eeuw onzer jaartelling? 4° Wanneer kan de bundel der *Hagiografen* geacht worden voor goed vast te staan?

1° Den grondslag van den bundel der Kethoebim vormt het eerste en voornaamste geschrift, het Boek der *Psalmen.* Nehemia voegde reeds een eerste verzameling van Davidische liederen tot de rij van profetische geschriften en andere stukken, die hij in den tempel bewaarde (2 Makk. 2 : 13)[1]. Daaraan zijn van lieverlede andere geschriften toegevoegd.

1) Zie § 4, *n.* 6 *en* § 10, *n.* 2. Het is wel opmerkelijk, dat deze plaats nooit op Joodsche inzichten invloed heeft geoefend. De Joodsche geleerden zijn daarvoor nog onvatbaar, getuige Graetz (*Kohélet*, *S.* 151, 152) en Bloch (*Stud. z. Gesch. d. Samml. d. althebr. Lit. S.* 62 *flg.*) en Geiger (*Nachgelassene Schriften*, *IV*, *S.* 16 *flg.*). Met welk recht wij ons op 2 Makk. 2 : 13 beroepen, hebben wij in § 4 n. 6 aangewezen. Wat kan met τὰ τοῦ Δαυίδ bedoeld zijn? De geheele Psalmbundel? Dit is niet waarschijnlijk. Vroeger meende men het bestaan van Makkabeesche Psalmen te kunnen ontkennen o. a. op grond daarvan, dat de Kanon reeds in de dagen van Nehemia vaststond. Dit argument is thans vervallen. Maar blijkt het niet uit 2 Makk. 2 : 13? Het komt ons voor, dat wij aan den term τὰ τοῦ Δαυίδ een meer beperkte beteekenis moeten toekennen. Niet alleen op grond van onze beschouwing van de geschiedenis des ontstaans van den Psalmbundel, die wij hier niet nader kunnen uiteenzetten, maar ook op grond van de woorden zelf. Niets geeft ons het recht te meenen, dat de auteur den geheelen Psalmbundel aldus zou genoemd hebben. Vragen wij, op welk deel van ons Psalmboek hij dan wel het oog mag gehad hebben, dan is het antwoord niet moeielijk te vinden. Het moet een bundel geweest zijn, waarvan de meeste ons bewaard zijn in Ps. 3—41, en van welke verzameling Ps. 72 : 20 wellicht oorspronkelijk het slot uitmaakte. Uit andere verzamelingen zijn daaraan door de oudere schriftgeleerden liederen toegevoegd en dit duurde tot in de dagen der Makkabaeën. Dat er Makkabeesche Psalmen in onzen bundel staan, zag reeds Calvijn in, die Ps. 83 daarvoor hield (verg. *Lett. d. O. V.*², § 24, *n.* 7).

Een getuigenis uit de eerste eeuw vóór Chr., dat men de Psalmen als kanoniek beschouwde, is het citaat uit Ps. 79 : 2 in 1 Makk. 7 : 17, hoewel zeer verkort en blijkbaar naar het geheugen uit de LXX aangehaald, doch ingeleid in vs. 16 met de woorden, voor aanhaling uit de H. Schrift gebruikelijk: *κατὰ τὸν λόγον, ὃν ἔγραψε.*

2°. De derde bundel is niet naast dien der profetische boeken ontstaan, maar vele hagiografen waren aanvankelijk met profetische boeken vereenigd. Toen de oudere schriftgeleerden uit die verzameling aan „de „Profeten" kanoniek gezag verzekerden, bleven „de „overige boeken" (*Proloog van Jezus Sirach*) als eene groep van onbepaalde grootte over [2]). Waarschijnlijk waren de meeste geschriften der Kethoebim reeds aanwezig toen de Profeten heilig werden verklaard [3]). Maar in alle gevallen was die derde afdeeling niet begrensd, en konden dus later geschreven boeken worden opgenomen [4]).

Niet elk geschrift kon evenwel in dezen onbegrensden bundel eene plaats erlangen. Er zijn alleen in opgenomen in het Hebreeuwsch of Arameesch geschreven boeken, die de oude geschiedenis behandelen (*Ruth*, *Kronieken*), of de vestiging van de nieuwe orde van zaken deden kennen (*Ezra-Nehemia*), die door een beroemd persoon uit de oudheid geacht werden geschreven te zijn (*Spreuken*, *Prediker*, *Hooglied*, *Klaagliederen*, *Daniël*, misschien ook *Job*) terwijl *Esther* (evenals *Prediker* na veel strijd) toegang verkreeg als geheel strookende met de nationale gezindheid des volks en der schriftgeleerden [5]).

[2]) Onze voorstelling van den gang van zaken wijkt af van die van Kuenen, *H. K. O.*[1], *III*, *bl.* 435. In de verzameling van Nehemia was geen onderscheid tusschen een tweeden en derden bundel. Deze verzameling breidde zich uit nog vóórdat aan een

deel kanoniek gezag werd verzekerd. Voor die kanonisatie kwamen het eerst de profetisch-historische boeken in aanmerking. Van dat tijdstip dateert eerst de afzonderlijke geschiedenis van den derden bundel. De geschriften, die toen niet gekanoniseerd werden, stonden toch reeds in hoog aanzien. Dit geschiedde tusschen 300 en 200 vóór Chr.

Waarschijnlijh sprak men van die gemeenschappelijke verzameling vóór de kanonisatie der Profeten als van de *Sefarim* naast de *Thora.* Die gemeenschappelijke naam voor *alle* heilige boeken buiten de Thora komt waarschijnlijk zelfs nog veor *Megilla III*: 1, uit welke plaats men kan opmaken, dat in de Theba (de kast voor heilige schriften in de synagoge) — althans vroeger *) — bewaard werden de Thora en de Sefarim (waaronder de vijf Megillôth zijn begrepen). Immers, er wordt opgesomd: een gebedsplaats (רחובה), een synagoge (בית הכנסת), een kast of kist (תיבה), een foudraal of kleed om de rollen in te wikkelen (מטפחת), heilige schriften (ספרים) en een thorarol (תורה). Men mag volgens deze Misjnaplaats voor den prijs, welken men bij verkoop van 't eerste verkrijgt, het daarop volgende koopen, doch niet in omgekeerde orde, en daartoe volgt weêr de reeks: thorarol, geschriften, foudraal, theba, synagoge, gebedsplaats (verg. § 8, n. 4). Men ziet, blijkbaar staat den Misjnaleeraar een synagoge voor den geest en klimt hij op van het laagste, het uitwendige, tot het hoogere, van het bedehuis tot de theba, voorts in rangorde tot hetgeen zich in de theba bevindt, enz. Als afzonderlijke naam voor dat deel, dat het eerst gekanoniseerd werd,

---

*) Deze plaats uit de Misjna wijst er slechts zijdelings op, dat vroeger ook andere heilige geschriften in de Theba bewaard werden. Maar Tertullianus (*de cultu femin.*, *I*, 3) schijnt het bestaan van dit oudere gebruik te bevestigen, als hij van het boek *Henoch* schrijft: „nec in ar„marium judaicum admittitur.” (Door Buhl, *Kanon und Text des A. T.*, *S.* 41 aangehaald, verg. onze § 8, n. 2).

bleef de naam ook in wezen, zooals wij uit Dan. 9 : 2 gezien hebben.

Maar toen er eenmaal eene splitsing ontstaan was in de verzameling, die oorspronkelijk één was, kon men *τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων* (*Prol. Jez. Sirach*) niet eveneens Sefarim noemen. Daarvoor kwam het woord כתובים in gebruik, dat in het klassieke Hebreeuwsch niet als substantivum, maar slechts als participium passivum voorkomt, Joz. 8 : 34, 10 : 13, zelfs nog 1 Kron. 29 : 29. Op deze wijze laten zich de naam *Kethoebim* en de termen in den Proloog van Jez. Sirach gebruikt het best verklaren. Maar bovendien wordt daardoor opgehelderd het bericht van Hieronymus (§ 7, *n.* 3), dat er sommigen in zijn' tijd waren, die *Ruth* en *Klaagliederen* in den derden bundel wilden plaatsen, terwijl hij ze bij de *Profeten* rekent. Dat de toevoeging van *Ruth* en *Klaagliederen* tot den derden bundel eerst in de 4e of 5e eeuw na Chr. zou zijn opgekomen (Kuenen *H. K. O.*[1], *III*, *bl.* 446) is uit Hieronymus' bericht wel wat veel geconcludeerd, zie § 1, *n.* 12. De Joodsche berichten weten daarvan niets, en volgens de voorrede voor de vertaling van *Daniël* (zie Buhl, *Kanon und Text des A. T.*, *S.* 20) kende Hieronymus, althans na het opstellen van den *Prologus Galeatus*, ook de telling van acht boeken der Nebiim en elf der Kethoebim als de gebruikelijke bij de Joden. Maar toch geheel zonder beteekenis is dit bericht van dezen Kerkvader en van Origenes (§ 7, n. 2) niet. Onze voorstelling laat dan ook daaraan (en aan de rangschikking in de LXX) recht wedervaren. Vóór de splitsing in „Profeten" en „overige boeken" heeft men *Ruth* waarschijnlijk meestal achter *Richteren* en *Klaagliederen* achter *Jeremia* gevoegd. Bij de splitsing konden deze boeken niet in aanmerking komen als bij de „Profeten" te behooren, en werden daarom bij „de overigen" gerekend. Dat was de officiëele theorie. Maar velen zullen in hun Profeten-handschrift, dat men toch eer bezat dan een manuscript van Kethoebim, deze kleine toevoegsels, en misschien ook nog

andere, hebben opgenomen. Men vergete niet dat „Kanon” een theorie was, en geen uitgave van den tekst*). Er kunnen uit de periode van vóór 200 vóór Chr. Profeten-handschriften bestaan hebben, die voortdurend werden afgeschreven, waarin *Ruth* en *Klaagliederen* steeds werden opgenomen. Daar konden zelfs de schriftgeleerden niet tegen heben, omdat deze boeken toch ook in hoog aanzien stonden, en dat liet de theorie onaangetast, welke ze altijd bij de *Kethoebim* telde.

3) Wanneer wij hier de namen der boeken uit *Kethoebim* opnoemen, die o. i. reeds bestonden toen de „Profeten” heilig verklaard werden, begeven wij ons op het gebied der bizondere isagogiek. Maar men gevoelt, voor ons hoofdresultaat doet dit niets toe of af. In de derde eeuw vóór Chr. bestonden 1⁰ een groot deel der *Psalmen*, het boek *Job*, *Ruth*, *Klaagliederen*,

---

*) Wanneer men begonnen is alle Heilige Schriften in één handschrift te vereenigen, is niet met zekerheid te zeggen. Misschien reeds in de 2e eeuw na Chr. of aan het einde der eerste eeuw; althans er zijn ons uitspraken over de vraag, of men de Heilige Schriften al of niet in één handschrift mocht vereenigen, overgeleverd van leeraars uit de eerste eeuw in *Baba Bathra*, *fol.* 13^b, waar wij aldus lezen: „Onze leeraars „verklaarden voor geoorloofd Thora, Nebiim en Kethoebim in één band „vereenigd te hebben. Zoo leerde R. Meïr [2e eeuw], terwijl R. Juda „[ben Ilai] beweerde: de Wet afzonderlijk, de Profeten afzonderlijk en „de Geschriften afzonderlijk. Eenigen meenden zelfs: ieder geschrift afzon-„derlijk. R. Juda verhaalde: Boëthus ben Zunin had de acht boeken „der Profeten in éénen band, hetgeen Eleazar ben Azarja [einde „1e eeuw] goedkeurde; doch er waren er, die zeiden: het was niet zoo, „maar hij had elk boek afzonderlijk. Rabbi [d. i. R. Juda de Heilige] „zeide: ons werd een band gebracht, die Thora, Nebiim en Kethoebim „bevatte, en wij sanctioneerden dien”. Verg. *Jeruz. Gem. Megilla*, *C. III:* 1, *fol.* 73^d en *Masechet Sopherim III:* 1, *v.*, *p. V*, Buhl, *Kanon u. s. w. S.* 40 *en* 198, Wünsche, *Der Bab. Talmud in seinen haggad. Bestandtheilen übersetzt*, *Leipzig*, 1888, *II*², *S.* 136 *f.* Voor 't synagogaal gebruik zijn zulke handschriften echter nooit toegelaten. Daarvoor werden afzonderlijke rollen vereischt.

Spreuken, *Hooglied* en circa 250 vóór Chr. ontstond het werk van den Kroniekschrijver, oorspronkelijk één geheel *Kronieken-Ezra-Nehemia* (vergelijk 2 Kron. 36 : 23 en Ezra 1 : 1 vlg. en zie verder de verschillende O. Tische Inleidingen). De meeste dier boeken stonden in hoog aanzien. Maar men zal aanvankelijk het werk van den Kroniekschrijver niet op ééne lijn met de anderen gesteld hebben. Daarvoor was het te jong. Het werd dan ook later slechts geplaatst onder de *Kethoebim Acharonim* met het jongere boek *Daniël* (verg. § 11, *n.* 14). Maar men vergete niet, dat het werk van den Kroniekschrijver, hoe het ook verschille van *Samuël* en *Koningen*, toch niet iets geheel nieuws was. De Kroniekschrijver had voorgangers in zijn' geest. Onder zijne bronnen vermeldt hij reeds een midrasj van de boeken der *Koningen* (2 Kron. 24 : 27, zie Kuenen, *H. C. O.*², *I*, *bl.* 486 *vlg.*), en hij gaf een laatste bewerking in priesterlijken geest, zoodat zijn werk aan zijne tijdgenooten geen verwondering behoefde te baren.

4) Voor jonger dan de 3e eeuw vóór Chr. houden wij de boeken *Prediker*, *Esther* en *Daniël.* (Zie *Lett. d. O. V.*², § 26 *en* 27). Maar men bedenke wederom, dat de hoofdzaak van ons betoog volstrekt niet op deze meening rust. Wij schreven in den tekst: „later geschreven boeken *konden* worden opgenomen.” Maar wil men ze voor ouder houden dan de meeste onderzoekers op O. Tisch gebied, dan kan dat aan ons resultaat niets veranderen

5) Het in den tekst gestelde spreekt voor zich zelf. Op *Prediker* en *Esther* komen wij nog terug. Alleen een enkel woord over *Job* en *Daniël.* Het boek *Job* achtten de Joodsche geleerden geschreven door Mozes (*Baba Bathra fol.* 15*a*), waarschijnlijk volgens de leer, dat elke profeet (zooals Josephus ook leert) zijn' eigen tijd beschreef, en Job werd geacht geleefd te hebben in den tijd der aartsvaders (zie bl. 59). Maar is het boek niet opgenomen om het vermeende auteurschap van Mozes, dan vond het een plaats, omdat het over een beroemd persoon uit de oudheid handelde (Ezech. 14 : 14). Althans, dat was de formeele

eisch, waaraan het geschrift moest beantwoorden. Het strekt den schriftgeleerden tot eere, dat zij dit belangrijke werk opnamen. Zoo waren zij om den inhoud ook zeer geneigd het boek *Daniël* (geschreven ongeveer 165 vóór Chr.) op te nemen. Maar er was ook geen formeel bezwaar, want het werd geacht geschreven te zijn door den beroemden Daniël, beroemd in de Ballingschap, dat was voor de Joden uit de 1e eeuw vóór Chr. een man uit de oudheid.

3º Voor Christen-godgeleerden heeft de vraag, welke de toestand van den Kanon des Ouden Verbonds was in de eerste eeuw onzer jaartelling, belangrijkheid genoeg om afzonderlijk gesteld te worden. De *Wet* bezat toen reeds ongeveer vijf eeuwen lang kanoniek gezag, de *Profeten* meer dan twee eeuwen en de afdeeling der „*Geschriften*" werd volgens de heerschende meening ongeveer op denzelfden omvang begroot, waarin wij die thans bezitten [6]). Maar een gezaghebbend besluit was er aangaande dien derden bundel nog niet gevallen. Het is ook zeer de vraag, of de Galileesche synagogen, vooral in kleine plaatsen, wel al de Kethoebim bezaten, en wel mogen wij het er voor houden, dat de stille vromen zeer weinig voor hunne stichting boeken als *Prediker*, *Hooglied* of *Esther* lazen, al kwam het niet in hen op, zich te verzetten tegen schriftgeleerden, welke dezen boeken eene eereplaats naast *Wet* en *Profeten* en *Psalmen* toekenden [7]).

6) Dit leiden wij af uit het getuigenis van Josephus en 4 *Ezra*, doch zie verder in deze paragraaf.

7) Met zekerheid kunnen wij alleen zeggen, dat in de dagen van Jezus en de Apostelen Wet en Profeten in de synagogen gelezen werden. Dit geschiedde, wat de Wet aangaat, reeds toen volgens vaste bepalingen, zie § 1, *n.* 7 en § 5.

Maar van een lezing uit de „*Geschriften*" in die dagen weten wij niets met zekerheid. Toch mag men het er voor houden, dat dit geschiedde, al werden daarvoor nooit vaste dagen, gelijk voor de Megillôth, bepaald. Boeken b.v. als de *Psalmen*, *Daniël* werden zeker veel gelezen. Zoo weten wij ook, dat men den Hoogepriester in den nacht vóór den Grooten Verzoendag voorlas uit *Job*, *Ezra* of *Kronieken* of uit *Daniël*, (zie o. a. Oort, *Theol. Tijdschr.*, 1876, *bl.* 147). Wel een bewijs in welke hooge achting deze geschriften stonden. Maar arme synagogen veroorloofden zich de weelde niet om *al* de „*Geschriften*" te koopen. In onzen tijd nog bezit een synagoge genoeg, wanneer zij, behalve de vijf Thorarollen, nog de vijf Megillôth heeft. De haphtaren uit de Profeten kunnen ook uit een gebedenboek gelezen worden.

Wij kunnen bovendien vaststellen, dat in de kringen der stille vromen, waaruit de Heiland Zijn trouwste discipelen koos, geschriften als *Prediker*, *Hooglied* en *Esther* weinig gelezen werden. Of zij in de synagoge al of niet toegelaten mochten worden, waren vragen, waarmede zij zich niet inlieten. Al wat de schriftgeleerden en Farizaeën, op den stoel van Mozes gezeten, leerden, dat onderhielden en deden zij (Matth. 23 : 2, 3). Maar hun geestelijk leven hing van geen besluit der kerkelijke machthebbers af. Zij lazen *Prediker*, *Hooglied* en *Esther* weinig. Terwijl het Nieuwe Testament talrijke sporen van bekendheid met apocriefen vertoont, worden deze boeken nergens aangehaald. De allegorische verklaring van het *Hooglied*, welke 't eerst voorkomt in 4 Ezra 5 : 24, 26, 7 : 26 en ook in den Thalmud wordt voorgestaan (Fürst, *Kanon d. A. T.*, *S.* 84 *flg.*), was dus toen waarschijnlijk niet

algemeen, terwijl het boek ook niet algemeen in de synagoge werd toegelaten. Ook over *Prediker* en *Esther* waren de geleerde voorgangers het nog niet geheel eens. Het behoeft ons daarom niet te verwonderen of voor eene toevalligheid gehouden te worden, dat juist uit *Prediker*, *Hooglied* en *Esther* in het N. T. geen aanhalingen voorkomen (zie § 5, *n.* 4 en § 7, *n.* 1).

4°. Voor de vaststelling van het getal boeken der *Kethoebim* en dus tevens voor de afsluiting van den geheelen Oud-Testamentischen Kanon kunnen wij geen ander zeker tijdstip aangeven dan een' *terminus ad quem*, de redactie van de Misjna door Rabbi Juda den Heilige (ongev. 200 na Chr.). Deze arbeid toch onderstelt een' vasten Kanon der Heilige Schrift[8]). Toen waren de laatste tegenwerpingen tot zwijgen gebracht. Maar reeds in de eerste eeuw onzer jaartelling vestigde zich eene meening, die vrij wel met de latere opvatting overeenkwam, en aan het einde der eerste eeuw (*Flav. Josephus* en 4 *Ezra*) was die opvatting zoo goed als algemeen[9]). Sinds het midden der tweede eeuw kan men rekenen, dat alle schriftgeleerden het hierover eens waren[10]). Een nadere bepaling van het tijdstip is niet te geven[11]). Geheel vergeten werden de twijfelingen echter niet, maar gaandeweg meer dacht men zich de eindbeslissing in de hooge oudheid, in de dagen van Ezra en „de mannen der Groote Synagoge"[12]).

De onbepaalde naam *Kethoebim* bleef voor dezen

derden bundel behouden. De naam *Hagiographa* is van de Kerkvaders afkomstig, maar toch geheel in den geest der Joodsche godgeleerden [13]). De verdeeling in *Kethoebim Risjonim* en *Acharonim* naast de *vijf Megillôth* is eene navolging van de verdeeling der *Nebiim*, maar heeft toch ook eenige historische beteekenis [14]).

8) Nadat reeds Rabbi Akiba, R. Meïr en anderen een verzameling van halacha's hadden gemaakt, welke echter verloren geraakt zijn, heeft rabbi Juda hak-kadôsj dit werk verricht (Oort, *Laatste Eeuwen*, *II*, *bl.* 416 en over de Misjna van R. Akiba: Graetz, *Gesch. d. Juden*, *IV*, *S.* 57 *flg. en S.* 430). Deze arbeid onderstelt een' afgesloten' Kanon, en blijkens den inhoud van de Misjna is die Kanon de ons bekende van 24 boeken, welk getal dikwerf wordt vermeld. (Fürst, *Kanon d. A. T.*, *S.* 51).

9) *Flavius Josephus* en 4 *Ezra* (zie de plaatsen, § 4 *n.* 8 *en* 7) bewijzen ten duidelijkste, dat het getal 24 omstreeks 100 na Chr. zoo goed als vaststond. De openbare meening was eigenlijk reeds gevestigd. Maar deze wachtte nog hare bekrachtiging van de scholen. Geen enkel boek dong meer naar opname, maar hierover slechts waren sommige schriftgeleerden niet zeker, of het getal niet verminderd moest worden met *Prediker* of *Hooglied* of *Esther* (§ 8 *n.* 2, Nöldeke, *die alttest. Lit.*, *Leipzig*, 1868, *S.* 238). — Onze voorstelling van den gang der zaken beveelt zich zelve aan en wordt gesteund door de historische gegevens in de vorige paragrafen in het licht gesteld. Zij komt mij altijd nog waarschijnlijk voor, ook nadat ik Buhl's meening hierover (*Kanon und Text des A. T.*, *S.* 27) gelezen heb. Volgens Buhl had de derde bundel reeds vóór Christus „seinen kanonischen „Abschluss" gevonden en dragen de discussiën over de betwiste

geschriften en de eindelijke vaststelling slechts het karakter van eene „Revision”, welke dan reeds tegen het einde der eerste eeuw na Chr. zou plaats gehad hebben. — Wel houd ik het ook met Geiger er voor, dat al die discussiën slechts „Schulstreitigkeiten” waren, „die in sehr geringem Umfange die öffentliche Meinung „berührten” — maar ik acht dan ook, dat de bedoelde „kanonischer „Abschluss” alleen in deze „öffentliche Meinung” had plaats gehad, m. a. w. dat er zich gaandeweg een *communis opinio* had gevormd en niet meer.

10) Als men den gestelden *terminus ad quem*, 200 na Chr. neemt en bedenkt, dat onder degenen, die aan de discussiën over de heiligheid van sommige boeken deelnamen, nog R. Akiba genoemd wordt (gest. 135), dan is het gestelde jaartal, circa 150 na Chr., zeker dicht der waarheid nabij. — Ook de geest des tijds dong naar een' vasten Kanon. Men denke aan den exegetischen arbeid en methode van Akiba, die minstens een' vasten Kanon en evenzeer een' vasten tekst onderstelt en aan de poging van Akiba's leerling Aquila om de Grieksche vertaling der LXX door eene meer nauwkeurige te vervangen. Zie Oort, *Laatste Eeuwen*, *II*, *bl.* 415 en W. Rob. Smith, *Het O. T. bl.* 343, *Aant.* 11. Nog iets. De eerste Kanon ontstond toen het volk Israël na de Ballingschap eene godsdienstige gemeente was geworden. Maar gaandeweg was de gemeente, hoe gebrekkig dan ook, weêr een natie geworden. Na 70 wordt het Jodendom voor goed een vrij gesloten gemeente of kerk door Gamaliël II. Zulk eene gemeente moest een' Bijbel hebben, over welks omvang niet gestreden kon worden (verg. *Theol. Tijdschr.*, 1883, *bl.* 560 *vlg.*, een opstel van prof. Oort).

11) Graetz heeft gemeend, eerst in zijn *Gesch. d. Juden*, *III*, *S.* 355 *flg.*, 494—502, dat er een officiëel besluit omtrent den Kanon genomen is in die rumoerige vergadering van het jaar 66 na Chr. bij het uitbreken van den Joodschen oorlog, waarin „de 18 bepalingen” (over het verkeer van de Joden met de Hei-

denen) zijn vastgesteld. Dit is slechts een gissing, waarvoor geen grond bestaat, maar waartegen wel pleit: 1⁰ dat het oogenblik voor zulk eene discussie slecht was gekozen; 2⁰ dat vóór 70 de schriftgeleerden de macht nog niet voldoende in handen hadden; 3⁰ dat er van deze vergadering in verband met den Kanon later nooit gewag wordt gemaakt. Zie deze gissingen weêrlegd bij Kuenen, *H. K. O.*[1], *III*, *bl.* 442, *n.* 24. Later heeft Graetz gepoogd dit nader te verdedigen in *Anhang I* van zijn *Kohélet*, *S.* 147—173. Op de vergadering van 66 zou door den invloed van de school van Sjammai de *Prediker* zijn buitengesloten. 35 of 40 jaren later, in 101 of 106, is er weêr zulk een vergadering gehouden onder patriarchaat van Rabban Gamaliël II in Jamnia (*'Edujôth V*: 3), toen zou de zaak opnieuw zijn ter sprake gekomen en *Prediker* zijn toegelaten.

Nu houde men in het oog, dat Graetz al deze gissingen (want meer zijn het niet) maakt ten gerieve van zijne hypothese, dat *Prediker* zeer jong en een satyre zou zijn op koning Herodus den Groote. Maar volgens bijna alle onderzoekers is dit boek ouder. En als het in 66 officiëel was buitengesloten (Graetz onderstelt dat door den oorlog het protokol van de vergadering niet was opgemaakt en de zuivere traditie verloren gegaan!) dan is het toch zeer onwaarschijnlijk, dat het in 101 of 106 weêr is opgenomen. Voorts meent hij met Krochmal (gest. 1840), van wien deze meening afkomstig is, *S.* 47, dat de epiloog, Pred. 12 : 9—14, door de mannen van Jamnia is geschreven en heel den derden bundel zou gelden. Zoo ook Bloch, *Studiën u. s. w.*, *S.* 137. Maar zie b.v. de authentie van den epiloog verdedigd door Kuenen *H. C. O.*[2], *III*, *bl.* 179 *vv.*, o. a. tegen prof. P. de Jong, *de Prediker vert. en verkl.*, *Leiden*, 1861, *bl.* 142 *vlg.*, verg. Kuenen, *Theol. Tijdschr.*, 1883, *bl.* 119—126, Cheyne, *Job and Solomon*, *London*, 1887, *p.* 282, *Lett. d. O. V.*[2], § 26, *n.* 7 en de *Einl.* van mijn *Comm. op Prediger*, *Freiburg i. B.* 1898. Doch wij behoeven ons hier met dit isagogische vraagstuk

niet in te laten. De bewering van Graetz en Bloch wordt weêrlegd door het feit, dat juist om de slotwoorden het boek der opname waardig werd gekeurd (zie § 6, *n.* 5 en § 7, *n.* 4 en Fürst, *Konon*, *S.* 93). Zelfs al meent men dus den epiloog voor later toegevoegd te moeten houden, dan is men toch genoodzaakt (met Cheyne b.v. *Job and Solomon*, *p.* 282) daarbij aan te nemen, dat die toevoeging had plaats gehad lang vóór de definitive opname in den Kanon, en vóórdat dit boek als godsdienstig geschrift in waarde werd gehouden. (Verg. ook Cheyne, *Job and Solomon*, *p.* 232 *seq.*).

Ook Wellhausen, *Einl.*[4], *S.* 550 *flg.*, houdt het er voor, dat „nach einer glaubwürdigen wenn auch unbestimmten und „fragmentarischen Tradition der Rabbinen” de Farizeesche schriftgeleerden spoedig na 70 definitief den omvang des Kanons hebben vastgesteld. Hij verwijst o. a. naar Kuenen, *H. K. O.*[1], *III*, *bl.* 415, dien hij blijkbaar meer laat verzekeren, dan deze geleerde werkelijk doet, en naar het overigens belangrijke werk van J. Derenbourg, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine, d'après les Thalmuds et les autres sources rabbiniques*, *Paris*, 1867, *p.* 295. Maar Derenbourg brengt geen bewijzen bij, en blijkbaar staat hem de vernuftige onderstelling van Graetz voor oogen.

[12]) Dat de bezwaren niet vergeten werden, bewijzen de mededeelingen in de *Gemara's*. Dat zij ook nog *gevoeld* werden toont ons *Megilla fol.* 7[a] (zie § 6 *n.* 6), waar het bezwaar tegen *Esther* wordt voorgedragen door R. Samuël, en deze leefde in de 3e eeuw na Chr. (Bloch, *Stud. u. s. w.*, *S.* 153). Maar gaandeweg meer dacht men zich die eindbeslissing in de hooge oudheid. Zoo in *Abôth de R. Nathan C.* 1, waar de beslissing over *Hooglied*, *Prediker* en *Spreuken* wordt toegekend aan „de mannen der „Groote Synagoge” (zie § 6 *n.* 4).

[13]) De algemeene naam „Geschriften” behoefde niet veranderd te worden, omdat men met de verzameling van dezen derden

bundel oorspronkelijk volstrekt niet bedoelde een' Kanon van gelijken rang naast Wet en Profeten te stellen. Men dacht er b.v. niet aan ze volgens pericopen te doen voorlezen. Het doel was deze geschriften te behoeden voor profanatie. Wel werden ze in de synagogen gelezen, maar blijkbaar betoonde men hun dikwerf weinig achting, en dat vooral wilden de schriftgeleerden verhoeden (Graetz, *Kohélet*, *S.* 162). De dogmatische beschouwing der Kerkvaders heeft het woord כתובים niet door γραφεῖα, maar door ἁγιόγραφα vertaald. Maar zij waren daarmede geheel in overeenstemming met de Joodsche geleerden, die alle deze schriften door den H. Geest achtten ingegeven te zijn. (Fürst, *Kanon*, *S.* 55). Of ook de naam כתבי הקדש daartoe aanleiding gegeven heeft? Volgens Geiger, *Nachgelassene Schriften*, *IV*, 1876, *S.* 12, mag men deze uitdrukking volstrekt niet gelijkstellen met כתבים קדושים, maar beteekent zij niet anders dan *Schriften Israël's.* הקדש (het heiligdom) toch is in het latere spraakgebruik een vaststaande naam voor Israël.

14) Zie over verschillende rangschikkingen der boeken in *Thalmud* en *Masora* Kuenen *H. K. O.*[1], *III*, *bl.* 448, Fürst, *Kanon*, *S.* 59 *flg.* en Buhl, *Kanon und Text des A. T.*, *S.* 39. Had men vroeger reeds den Psalmbundel, nadat de Davidische groep vermeerderd was met Levietische bundels (Korachietische, Elohistische), waarschijnlijk naar het voorbeeld der Thora in 5 boeken verdeeld — zoo volgde men nu voor het geheel der Kethoebim het voorbeeld der Nebiim en verdeelde ze in *Risjonim* en *Acharonim.* De vijf Megillôth werden afzonderlijk in het midden geplaatst (naar de orde der feesten, waarop ze voorgelezen worden)*), of b.v. *Ruth* bij *Psalmen* en *Prediker* bij *Spreuken* gevoegd, zoodat deze boeken tot de *Kethoebim Risjonim* behooren, terwijl *Esther* vaak als historisch geschrift bij de *Kethoebim Acharonim* gerekend wordt (verg. § 1, n. 8). Opmerkelijk is, dat

*) Namelijk in de Duitsche handschriften.

de *Kethoebim Risjonim* over het algemeen de oudste boeken bevatten, of althans boeken, waarvan een belangrijk deel oud is. En de *Kethoebim Acharonim*, en dit zal ook wel niet toevallig zijn, bevatten juist jongere boeken: *Daniël*, *Ezra-Nehemia-Kronieken.*

Alleenlijk kan het nog bevreemden, dat, daar *Ezra-Nehemia* met *Kronieken* oorspronkelijk één geschiedwerk vormde, dit niet alleen gesplitst is, maar ook, dat *Kronieken* het laatst is geplaatst. De meest waarschijnlijke verklaring is deze, dat men van dit groote geschrift oorspronkelijk slechts *Ezra-Nehemia* opnam, daar de inhoud van *Kronieken* toch geheel parallel met *Samuël* en *Koningen* liep, en men eerst daarna ook aan *Kronieken* een plaats begon in te ruimen. Zie Kuenen *H. C. O.2, I, bl.* 515, *n.* 3). Men mag de latere opname in den Kanon van *Kronieken* niet *alleen* afleiden uit het feit, dat zij het laatste in de rij der geschriften geplaatst zijn, want dit is slechts eene theorie, die wel op die late opname kan steunen, maar volgens een andere theorie, in de Spaansche handschriften vooral bewaard, en die als de Pelestijnsche orde wordt aangegeven (zie § 1, n. 10, 11 en 12), staan *Kronieken* op hunne beurt vooraan in de lijst der Hagiografen. Wij gronden onze meening dan ook hoofdzakelijk hierop, dat het oorspronkelijke werk, dat *Kronieken*, *Ezra* en *Nehemia* omvatt'e, gesplitst is en wel zóó geheel gescheiden, dat het eerste deel achteraan komt te staan na *Ezra* en *Nehemia* (in de Duitsche handschriften en de gedrukte uitgaven) of als 't eerste der geheele rij van geschriften, terwijl *Ezra* en *Nehemia* geheel aan 't einde komen (Spaansche handschriften). En dan is 't zeer wel mogelijk, dat de theorie, waarnaar men *Kronieken* 't laatst plaatste in de rij, op die late opname rust. (Tegen Buhl, *Kanon und Text des A. T.*, *S.* 39).

§ 12.

BESLUIT.

Ons onderzoek naar het ontstaan van den Kanon des Ouden Verbonds leidde aan de eene zijde tot negatieve slotsommen betreffende de traditioneele beschouwing in de 16e eeuw van de Joden overgenomen [1]), maar aan den anderen kant biedt het ons belangrijke positieve resultaten aan, waar het ons de geschiedenis van de kanonisatie der Oud-Testamentische geschriften in hare ware gedaante doet kennen, terwijl het ons tevens doet verstaan waarom de Christelijke kerk over het algemeen zonder bezwaren den Joodschen Kanon kon overnemen [2]).

1) Dit behoeft na al het gezegde niet meer te worden aangewezen. Alleenlijk herinneren wij hier, dat dus ook Jezus den O. Tischen Kanon niet als zoodanig kon erkennen, al rekende men in Zijne dagen wel ongeveer dezelfde boeken tot de Heilige Schriften, als in ons Oude Testament worden gevonden. Maar wat misverstand van Jezus' persoon en prediking spreekt er ook uit de voorstelling, dat de Heiland aan een' Kanon zich gebonden gevoelde! Een Kanon ontstaat eerst waar men zich bewust is, dat het profetische woord voor goed zwijgt en heeft alleen beteekenis voor hen, die nu het woord des Heeren in oude dagen gesproken, willen nalezen, nu zij het niet meer kunnen hooren. Heeft men dan nooit gelezen: „Hij leerde als machthebbende en „niet als de schriftgeleerden?" (Matth. 7 : 29). Zekerlijk, het

Oude Verbond had voor den Heer groote beteekenis, Hij las het en Hij leefde er in. In de geschiedenis van Gods koninkrijk onder Israël zag Hij de voorafschaduwing van Zijn eigen leven. De wet in Gods rijk, door lijden tot heerlijkheid, door den dood tot het leven, erkende Hij, die de vervulling aller wenschen en beloften was, als de wet Zijns levens. Maar had Hij daarvoor de goedkeuring der synagoge en der schriftgeleerden noodig? Hij, die de wegen en de bedoelingen Gods verstond, zooals niemand vóór Hem of na Hem, die Gods stemme vernam, zooals nooit iemand die heeft vernomen, Hij zag den raad zijns Gods zich openbaren in de geschiedenis Zijns volks, in de woorden Zijner profeten, Hij las de boeken des Ouden Verbonds met een inzicht, dat den handhavers der letter, en den twisters over een' Kanon ontging. Maar genoeg hiervan, het denkbeeld dat *de* Profeet, de Openbaring Gods bij uitnemendheid, zich door een' Kanon gebonden zou geacht hebben, kan alleen opkomen in een hart, dat zóó onbekend is met het wezen der wetenschappelijke kritiek en haar daarom zóó vreest, dat hij liever een groote inconsequentie in zijne beschouwing van den Heiland aanvaardt, dan dat hij de geliefde overlevering laat varen.

2) Het zijn de twee genoemde punten, welke wij in het overige dezer paragraaf nader uitéén zullen zetten. Wij zullen in het licht stellen de ware beteekenis van de geschiedenis der kanonisatie en dan verklaren, waarom de Christelijke kerk over het algemeenn den Kanon der Joden kon overnemen.

De grondoorzaak van het kanoniseeren der Oud-Testamentische geschriften is de drang geweest van het vrome gemoed om naar den wil van Jahve te leven, zooals Hij dien wil had geopenbaard door Zijne profeten. Daarom verbond vorst en volk reeds vóór de

Ballingschap zich om de Wet van *Deuteronomium* na te leven en onderwierp Israël zich na de Ballingschap aan de Wet door Ezra medegebracht uit Babel [3]).

Maar al werden in de Wet de eischen van Jahve, door de profeten vertolkt, tot gelding gebracht, deze omvatt'en veel meer, dan de Thora kon opnemen. Daarom bleef het vrome volk de profetieën en de profetische geschiedboeken lezen, en er kon voor de schriftgeleerden geen enkele formeel of materieel geldige reden bestaan, waarom zij aan de *Nebiim* een waardige plaats naast de *Thora* zouden ontzeggen [4]).

Toen ook de *Profeten* officieel ter lezing in de synagoge werden toegelaten, bestonden er reeds oudere geschriften, die om hun' inhoud en de afkomst hun toegeschreven, in hoog aanzien stonden. Daartoe moeten vooral de *Psalmen*, *Spreuken* en *Job* worden gerekend. Voor een deel konden zij zich op eene voor-exielische of exielische afkomst beroepen. Maar niet daarom alleen las het vrome volk ze met zooveel welgevallen. De Davidische liederenbundel vertroostte hen in het lijden, en menig dichter gevoelde zich daardoor aangegrepen om de oude zangers na te zingen. Zoo werd het Psalmboek, oorspronkelijk voor den tempel bestemd, meer en meer het antwoord van de geloovige gemeente op het profetisch getuigenis in *Thora* en *Nebiim* bewaard [5]). Die Psalmbundel werd met het levensboek *Spreuken* en lijdensboek *Job* de kern, waarom zich andere geschriften groepeerden, van meer of minder belang voor het waarachtige geestelijk leven [6]).

Deze gang der geschiedenis leert ons, dat het wel Joodsche schriftgeleerden geweest zijn, die ten slotte over den omvang des Kanons hebben beslist, doch dat zij in deze niet geheel hun eigen oordeel zijn gevolgd, maar in hoofdzaak slechts bekrachtigd hebben, wat de praktijk van het geestelijk leven van Israël's vromen aangaf, en die praktijk des levens kon door geen officiëel besluit der synagogale machten geheel worden geregeld. Eerst na 't jaar 70 na Chr. is het den soferim gelukt voor goed hun stempel op het Joodsche volk te drukken [7]).

[3]) Wij kunnen hier niet uitvoerig handelen over de verhouding van Wet en Profeten. Genoeg zij het te herinneren, dat de traditioneele voorstelling, die de geheele Mozaïsche Wet, zooals wij haar in den Pentateuch bezitten, reeds laat bestaan aan het begin van Israël's geschiedenis, welke beschouwing volgens bijna alle onderzoekers des O. V. thans voor onhistorisch wordt gehouden — nooit in staat is, de beteekenis der Profeten goed te verklaren. Zij kan van deze Godsmannen niet anders maken, gelijk zij op het voetspoor der Joodsche geleerden vaak gedaan heeft, dan uitleggers van Mozes' Thora.

De nieuwere onderzoekingen doen èn den Profeten èn der Thora meer recht wedervaren. Voor ons zijn de profeten geen voorloopers van de schriftgeleerden, en is de Wet een levend begrip. De geschiedenis der Mozaïsche Thora is deze, dat gaandeweg meer het profetisch cachet, d. i. het getuigenis van Jahve's wil, gedrukt is op de bepalingen des burgerlijken en godsdienstigen levens. Daarmede is Mozes begonnen, de profeet, tot wien God sprak „mond „tot mond" (Num. 12 : 8). En Ezra 9 : 11 leert ons, dat deze beteekenis der Thora nog na de Ballingschap niet geheel was vergeten.

En zoo is *Deuteronomium* een poging om gehoor te geven aan den eisch der profeten, die hun stem tegen den dienst op de hoogten hadden verheven (*Amos*, *Hozea*) en tevens om de gedachte te verwerkelijken door een *Jezaia* uitgesproken, dat Israël een heilig volk moet zijn in Jahve's woonstede te Jeruzalem. Ook de Wet van Ezra poogt dat op hare wijze te doen, vooral op een terrein, waar de uitzuivering der heidensche elementen steeds het moeielijkst is gebleken, op dat van den cultus. Zie voorts over de historische beteekenis van de uitdrukking „Mozaïsche" Wet: prof. Valeton Sr. in *Studiën*, *Theol. Tijdschr.*, *Groningen*, 1879, *bl.* 173—177 en uit mijn opstel in de *Theol. Studiën*, *Utrecht*, 1887, *bl.* 243 *vlg.*, 328 *vlg.*, 334 *vlg.*, 351 *vlg.*

Men ziet uit dit alles, dat het oorspronkelijke begrip van „thora", zelfs nog in de na-exielische gemeente, veel ruimer was dan bij het latere Jodendom. Dat ruimere begrip liet een in eere houden der profetische getuigenissen als woorden Gods toe. Eerst bij een eenzijdige ontwikkeling van het begrip „Thora" ontstond de noodzakelijkheid het kanoniek gezag der „Profeten" met nadruk te poneeren.

4) De Wet is dus een tijdelijke stagnatie in Israël's geestelijke ontwikkeling. De Wet vat voorloopig de profetische gedachten samen, stereotypeert ze in vormen, maar kan ze niet alle omvatten. Der profeten gezichtseinder reikte verder, de gedachten der profeten hebben veel wijdere strekking. Maar de lijnen konden nog niet worden worden doorgetrokken, het geestelijk vergezicht kon nog niet worden verwerkelijkt, de volheid der tijden was nog niet aangelicht.

Vandaar dat het beste deel van Israël's vromen niet genoeg kon hebben aan het opvolgen en uitspinnen van bepalingen, die wel gegrond waren in de woorden der profeten, maar volstrekt niet Gods raad ter verlossing volledig verkondigden. Zij bleven de profeten lezen, gelijk zij dat in de Ballingschap waren begonnen. Want reeds toen begon die wijziging in het godsdienstig leven

van Israël, die het middelpunt uit den tempel zou verplaatsen naar de synagoge. (Zie Cheyne, *Comm.* op Jez. 56 : 1—8, 3rd *ed.*, *London*, 1884, *II*, p. 62, verg. Oort, *Laatste Eeuwen*, *II*, *bl.* 391).

Zoo ontstaat er een dubbele strooming in Israël, aan de eene zijde het vrome volk, door enkele schriftgeleerden gesteund, dat het profetisch woord in zijne ruime, evangelische strekking in eere houdt, en aan den anderen kant de heerschende tijdgeest, die de vaststelling der profetische eischen in de Wet voldoende acht. De laatste, die de beteekenis van de Wet als een παρεισελθον (Rom. 5 : 20) niet verstond, en dus lijnrecht tegenover de Christelijke beschouwing stond, heeft het in de Joodsche scholen gewonnen. Maar zij konden toch de Profeten niet uitbannen en hadden daartoe ook geen aanleiding, omdat zij hun Godsspraken lazen door den bril van hun legalisme. De profeten waren uitleggers van Mozes' wet geweest, en daarom werden zij geëerd, omdat zij zoo getrouw de mondelinge wet hadden overgeleverd!

5) Dat het *Psalmboek* het grondleggend deel is van den derden bundel hebben wij in de vorige paragraaf aangewezen. Maar daardoor zijn wij ook in staat de wezenlijke beteekenis van den O. Tischen Kanon voor ons te bepalen. De opsomming in Luk. 24 : 44 *Wet*, *Profeten Psalmen* drukt eigenlijk uit, wat de Kanon voor ons is. *Wet* en *Profeten* bevatten den eisch van God aan Zijn volk. Toch niet geheel op dezelfde wijze. Terwijl de Profeten ook evangelische waarheid bevatten, treden die eischen in de Wet geheel op als tegenover ons. Maar dat de Oud-Testamentische gemeente ook die elementen heeft verstaan, die door Jezus Christus ten volle zijn verwerkelijkt, en door den Apostel Paulus uiteengezet, blijkt uit het antwoord dat de geloovige gemeente op Gods getuigenis heeft gegeven in den Psalmbundel.

De beantwoording der vraag naar het *gezag* van den Oud-Testamentischen Kanon behoort tot de Dogmatiek en is in een geschiedkundig onderzoek niet op hare plaats. Maar wel moet

die beantwoording met het historisch onderzoek rekening houden. Niet, opdat de wetenschap zou heerschen over het godsdienstig geloof, maar omdat dit geloof — wetenschappelijk geformuleerd — moet steunen op een juist verstand der Heilige Schrift. En hoe zal men die Schrift verstaan als men haar niet allereerst beschouwt in het licht van het historisch milieu, waarin zij ontstaan is?

Zooveel is wel zeker, dat eene dogmatische beschrijving van het gezag des Oud-Testamentischen Kanons, welke geen onderscheid in waarde ziet tusschen de deelen van dien Kanon onderling of dien geheelen Kanon op ééne lijn stelt met het Nieuwe Verbond, geen oog toont te hebben nòch voor de gangen Gods in de geschiedenis met Zijn volk Israël, nòch voor Zijne leidingen ook in de geschiedenis van onzen tijd en voor het licht, dat over het Oude Verbond in onze dagen opgaat.

Welk het profetisch oordeel is over waarde en beteekenis eener heilige schrift, leert ons Jeremia's verhouding tot den oudsten Kanon, de wet van Deuteronomium. Men leze in het *Zeitschr. f. Theol. u. Kirche*, *Freiburg i. B.*, 1892, *S.* 29 *ff.* van K. Marti, *Das erste officielle Bekenntnis.*

Overigens nog dit. Terecht zegt Hollaz (*Examen theol. acroam.*, *ed. II*, *Rostockii et Lipsiae*, 1718): „catalogus librorum canoni-„corum non est articulus fidei". De Luthersche belijdenisschriften noemen dan ook de boeken des O. en N. V. niet afzonderlijk, zooals de Gereformeerden doen. De Lutherschen hebben dus beter begrepen dan de Gereformeerden, dat het Kanonvraagstuk niet slechts van dogmatischen, maar ook van historischen aard is. Zie E. Haack, *Die Autorität der heil. Schrift*, *Schwerin i. M.* 1899.

6) Dat ook *Spreuken* en *Job* spoedig in aanmerking kwamen verwondert ons niet. De andere geschriften hebben niet zoo groote beteekenis, en uit het Nieuwe Testament maken wij op, dat Israël's vromen ze weinig of in het geheel niet lazen. Alleen *Daniël* en *Kronieken* kwamen in aanzien bij hen.

7) Als het aan de Joodsche schriftgeleerden had gestaan ons

een' Kanon te geven, dan hadden wij zeker niet gekregen dien kostelijken schat, dien wij nu bezitten. Men zie § 8. Maar nu hebben zij, meenende ons slechts kabbala van de Wet na te laten, feitelijk in handen gegeven de geschiedenis van Jahve's raad met Zijn volk, die ten volle verwerkelijkt is in Jezus Christus. Doch zij meenden slechts Thora over te leveren. Daarom heet het in een geschrift uit de 9e eeuw *Tanchuma*, *par. Reeh.* 1: „De dichter „Asaf zeide (Ps. 78 : 1): O mijn volk, verneem mijn thora enz.... „Toen vraagde Israël Asaf: is er dan een andere Thora, dat gij „zegt: verneem, o mijn volk, mijn Thora? Wij ontvingen haar „[de Thora] bij den Sinaï. Hij antwoordde hun: de goddeloozen „in Israël zeggen, dat de Nebiim en Kethoebim geen Thora zijn; „maar wij gelooven hen niet, want er is gezegd: wij gehoorzaam-„den niet aan de stem van Jahve onzen God, om te wandelen in „zijne thorōth, die Hij ons voorgesteld heeft door Zijne dienst-„knechten, de profeten (Dan. 9 : 10). Daarom zijn de Nebiim en „de Kethoebim Thora, want er is [ook] gezegd: O mijn volk, „verneem mijn Thora [Ps. 78 : 1]" (*Tanchuma op Deut. Par. Reëh I*, *ed.* Buber, *fol.* 10^a, Fürst, *Kanon*, *S.* 51). Vóór 't jaar 70 konden de soferim hun stempel niet voorgoed op het geestelijk leven des volks zetten. Want aan de eene zijde ontsnapten hun de Sadduceesch gezinden, aan den anderen kant de stille vromen en voor een deel de Zeloten. Maar daarna hebben zij zóó hun inzicht weten op te leggen, dat dit „deksel" nog ligt niet alleen op het aangezicht der Joden, maar ook op dat van vele Christenen.

Er bestaat dus op Christelijk godgeleerd standpunt geen reden, waarom wij den Kanon der Joden over het algemeen niet zouden aannemen. Niet om hetgeen de schriftgeleerden hebben willen geven, maar om

hetgeen zij feitelijk overgeleverd hebben, kan de Christelijke kerk hun' Kanon overnemen. Ons is het bij het onderzoek van Israël's letterkundigen schat te doen, om te zien hoe zijn godsdienst, waarin het Christendom is geworteld, is ontstaan en zich heeft gehandhaafd tegen alle storende machten [8]). Welnu, in *Wet* en *Profeten* worden ons de bronnen voor de geschiedenis van Israël's godsdienst geopend. Daaruit leeren wij verstaan, hoe Jahve's getuigenis door den dienst Zijner profeten zich heeft kenbaar gemaakt en zich heeft weten te handhaven [9]). In de „*Geschriften*" wordt ons te zien gegeven, hoe ver Jahve's raad volvoerd kon worden, zonder dat de nationale band werd verbroken, die Israël's grooten schat hield omsloten, en welken invloed het profetisch getuigenis in Israël heeft geoefend [10]). Wat hierbuiten valt, is feitelijk niet kanoniek of moest het niet zijn [11]).

De schriftgeleerden zijn zich zelf van dezen feitelijken Kanon niet geheel bewust geweest. De school moest volgen, de theorie kwam na de praktijk, de leer na het leven. En dat leven, dat meestal buiten de scholen bloeide, moest zich er vaak tegenover stellen, gelijk Israëls Grootste Zoon Zijn „Ik zeg u" stelde tegenover de overleveringen der ouden [12]).

8) Op evolutionistisch standpunt spreekt men van de ontwikkeling van Israël's godsdienst. Op ander standpunt noemt men de geschiedenis van Israël's religie eene voortgaande openbaring. Men vergete niet, dat voortgaande openbaring van Gods zijde

zich onder de menschen moet betoonen als een voortdurende strijd om nieuwe waarheden machtig te worden. Elke nieuwe Godsgedachte wordt het eerst verstaan in een gemoed, dat daarvoor ontvankelijk is gemaakt, en eenmaal aangegrepen, houdt zij zich in den door haar verlichte als ook in zijn omgeving niet staande dan door strijd. Die strijd vertoont zich aan den een als een voortdurende ontwikkeling, aan den ander, die door ervaring de klove tusschen God en het menschenhart als een schrikkelijke werkelijkheid leerde kennen, als voortgaande openbaring. Maar hoe dit zij, allen zijn het hierover eens, dat wij uit *Thora* en *Nebiim* kunnen verstaan, hoe de kostelijke schat van Israël's godsdienst steeds meer in het licht trad en zich steeds vaster handhaafde.

9) Hoe wij die bronnen chronologisch moeten rangschikken is een vraag, die hier niet uitvoerig behoeft behandeld te worden. Allen zijn het hierover eens, dat *Wet en Profeten* bijna onze eenige bronnen voor Israël's geschiedenis en die van zijn' godsdienst zijn. Hetzij men den profeet Mozes (Hozea 12 : 1) aanstonds zijn profetisch getuigenis laat verzegelen in een geschreven Wet, zooals de traditie wil; hetzij men Jahve's getuigenis door Zijne profeten heeft leeren kennen als een steeds wassenden stroom — altijd blijven de eerste twee bundels der O. Tische Schrift de geschiedbronnen voor Israël's godsdienst.

10) Tot die geschiedenis behoort ook de inhoud van 't werk des Kroniekschrijvers *Kronieken-Ezra-Nehemia*. Daarin wordt ons de vestiging der theocratie door Ezra beschreven, en de Kronieken doen ons zien, welk een algemeenen ingang de priesterlijke beschouwingen hadden gevonden. Ook *Ruth* en *Klaagliederen* leveren, hoe ook opgevat, bijdragen tot de kennis van Israël's historie tot op de vestiging der theocratie. *Psalmen*, *Spreuken* en *Job* doen ons zien, welken invloed het profetisch geloof in Jahve in Israël oefende. Datzelfde geldt ook van *Prediker*, vooral indien wij de authentie van den epiloog (Pred. 12 : 9—14) handhaven. Want

dan is dit boek ons een bewijs, hoe vast het geloof aan Jahve's rechtvaardige vergelding was doorgedrongen zelfs in kringen, als waarin een boek als Koheleth kon worden geschreven. In de apocalypse van *Daniël* spreekt de geloovige gemeente haar vaste vertrouwen uit in de toekomst. (Verg. voor noot 9 en 10 en 't in den tekst gestelde: Buhl, *Kanon und Text des A. T.*, *S.* 72, wiens opvatting grootendeels aan de onze gelijk is, zoo ook noot 12).

11) De boeken *Hooglied* en vooral *Esther* staan dus eigenlijk buiten dezen Kanon. Indien *Esther*, dat het Purimfeest aanbeveelt, daarmêe een verkapt *doodenfeest* handhaaft (Schwally, *Leben nach dem Tode u. s. w.*, 1892, *S.* 42 *ff.*), dan bevat het de laatste stuiptrekking van Israël's natuurlijken godsdienst en sluit het zich zoo zelf buiten de lijst van boeken, die leeren, wat Jahve onder Zijn volk gedaan heeft (verg. *Lett. d. O. V.*², § 27, *n.* 8 en 9 en mijn *Comm. op Esther*, *Freiburg i. B.*, 1898, *S.* 172 *ff.*). Ook het *Hooglied* is merkwaardig en zijn plaats in den Kanon niet geheel onwaardig. Het blijft toch altijd opmerkelijk, een protest aan te treffen tegen de veelwijverij en een warme verdediging van de liefde van één tot één, al geschiedt dit in vormen, welke ons minder gepast voorkomen. Dan blijkt, hoe het profetisch oordeel over het wezen des huwelijks (zie Gen. 2 vs 24 en Dillmann's *commentaar* op deze plaats), dat naar Gods bedoeling, elke man zijn eigen vrouw, en deze alleen, hebbe, weêrklank in Israël hebbe gevonden, al wordt hier de godsdienstige grond niet in het licht gesteld. Doch overigens bedenke men, dat wij geen apologie schrijven voor het werk der schriftgeleerden, maar de vraag beantwoorden, waarom en in hoeverre door ons de Joodsche Kanon kan worden overgenomen. Wij behoeven ons niet warm te maken voor de *antilegomena* des O. V., over welker kanoniciteit de Joodsche geleerden zelf twistten. Daarenboven is de kanoniciteit van den derden bundel toch altijd van een eenigszins ander karakter geweest dan die van *Wet en Profeten* (zie § 11, n. 13).

Maar vallen *Esther* en desnoods ook *Hooglied* (tenzij de allegorische interpretatie ons helpe, zie A. Pierson, *Geestelijke Voorouders*, *I*, *Israël*, *Haarlem*, 1887, *bl.* 395 *vlg.* en *Lett. d. O. V*², § 26, *n.* 4) daardoor feitelijk buiten den Kanon, ook alle *apocriefen* blijken daardoor terecht buitengesloten. Immers voor de geschiedenis der vestiging van Israël's godsdienst bevatten zij niets (zie W. Rob. Smith, *Het O. T. enz.*, *bl.* 120 *vlg.*). Zij kunnen bijna met geen der *Kethoebim* zelfs in beteekenis en waarde wedijveren. Alleen *Jezus Sirach* kon in aanmerking komen, maar na de *Spreuken* moest hem alle oorspronkelijkheid ontzegd worden. Zie voor de *apocriefen* Dyserinck's vertaling, *Haarlem*, 1874, waarbij men bedenke, dat in de 1e eeuw onzer jaartelling de omvang van het Grieksche O. T. (althans onder de Christenen) veel grooter was dan later, zoodat ook 4 *Ezra*, *Henoch*, *Ascensio Jesaiae* enz. er bij gerekend kunnen worden, zie Schürer, *Gesch. d. Volkes Isr.*, *II*, *S.* 670 *ff.*

12) Het is omdat de Joodsche geleerden niet van te voren bepaald hebben, welke boeken al of niet kanoniek zouden zijn en omdat zij niet konden handelen geheel naar hun inzicht, dat wij Christenen alle reden van dankbaarheid hebben voor hunne kostelijke nalatenschap. Al verzett'e het leven, dat uit God is, zich niet altijd tegen de school, het bloeide toch voor een groot deel daarbuiten. Rabbi's als Simeon ben Lakisj mochten met nog zooveel ophef *de rol* (המגלה) n.l. *Esther* roemen, ja haar gelijk stellen met de *Thora* en hooger dan *Nebiim* en *Kethoebim* (§ 6, *n.* 10) — het vrome volk zocht er zijne stichting niet in, en de Christelijke Kerkvaders konden het ook niet en velen na hen vermogen dat evenmin. (Verg. Buhl, *Kanon und Text des A. T.*, *S.* 71, met wiens oordeel het onze in hoofdzaak overeenstemt).

Maar zoo zijn dan, ondanks hunne gebrekkige inzichten, de Joodsche schriftgeleerden medewerkers geweest aan een' arbeid, waarvan zij zelf de rechte beteekenis niet hebben gevat. Zij

hebben als geweven aan een kostbaar tapijt, doch waren aan de achterzijde geplaatst, zoodat zij het eigenlijk patroon niet konden zien. Zoo is Gods weg dikwijls met Zijne menschenkinderen. Maar wij, die de ware beteekenis van Israël's geheel eenige geschiedenis kennen, omdat wij in Jezus Christus het doel kennen, waarop alles uitloopt, wij kunnen de besturende hand van den grooten Werkmeester daarin opmerken.

Wat in het begin der 18e eeuw een geleerd en vroom Duitsch godgeleerde in een anderen zin schreef is ook hier waarheid: „Canon non uno, quod dicunt, actu ab hominibus, sed paulatim a Deo, animorum temporumque rectore, productus est" (Valentin Loescher, *de Causis Linguae Ebraeae*, *p.* 71, zie Herzog's *R. E.*2, *S.* 424).

REGISTER VAN NAMEN EN ZAKEN.

A.

Bladz.

Aanvulling (der Thora) . 29, 108
Abarbanel 17
Abba Aricha 60
Achl' olkitāb 109
Afsluiting v. d. Kanon . 145 v.
Akiba 64 v., 74, 99, 128, 146, 147
Alexandrijnen . . 19, 33, 36, 42
Alexandr. Kanon . . 19, 33 v.
Allegor. verkl. (v. 't Hooglied) 144
Alting 130
Amphilochius 77
Antilegomena 69, 162
Apocalypse van Elias . . . 53
Aprocrief . . . . 91 v.
Apocriefen 51 v., 83, 85, 91, 162
Aprocr. geschr. van Jeremia . 53
Apostelen . . . . . 54 v., 144
Aquila 147
Armarium Judaicum . . 93, 139
Arōn 92
Ascensio Jesaiae 163
Assumptio Mosis 52
Athanasius 77
Augustinus 2, 98
Azaria 131

B.

Bacher 122
Baer 9
Ballingschap . 25 v., 101 v., 119
Baraitha . . . . 59 v.

Bladz.

Baruch . . . . 76 v.
Bleek 52
Bloch 4, 67, 88, 90, 130, 135, 149
Boëthus 141
Böhl . . . . 55 v.
Bomberg 12
Bruston 38
Büchler 10
Budde . . . 4, 90, 97, 128, 135
Buhl . . . . V, 4 enz.
Burman 130
Buxtorf 17, 129

C.

Calvijn 137
Carthago (Synode van) . . 85
Cheyne 23, 60, 75, 98, 102, 104, 127, 128, 148, 149, 157
Chisonim . . . . 91 v.
Chrysostomus 25
Constitutiones Apostolicae . 77, 79
Cramer 85
Credner 87
Cyrillus Hieros 77

D.

Dalman (zie ook Marx) . . 60
Daniël 4, 18, 27, 99, 138, 161 enz.
Daubanton 32
Davidische Psalmbundel 39 v., 137, 154

Bladz.

Delitzsch 8, 23
Dérenbourg 149
Deuteronomium 22 v., 26, 101 v., 154, 158
Diestel 2
Dillmann 162
Dodekapropheton 8, 51, 78, 132 enz.
Donum propheticum . . . 17
Doodenfeest 162
Dyserinck . . . 24, 38, 100, 163

E.

Ecclesiastici (libri) 91
Eichhorn 43
Eleazar ben Azaria . . . 64, 141
Elias Levita 2, 8, 58, 72, 123, 129 131
Epiphanius. 53
Essaeërs 128
Esther 34, 51 v., 66 v., 72 v., 75 v., 138, 143, 146, 162, 163 enz.
Eusebius 43, 44
Ewald 21, 132
Ezechiël. 59, 62, 67 v., 132 enz.
Ezra (persoon) 27 v., 72, 101, 104 v., 119, 129, 154
Ezra (boek), zie Kron.
IV Ezra 35, 40 v., 109, 146, 163

F.

Farizaeën . . . . 125 v.
Frensdorff 135
Fürst 10, 59, 68, 73, 91, 99, 115 116, 123, 133, 144, 146,. 149, 150, 159

G.

Gamaliël I. 68
Gamaliël 147, 148
Ganaz . . . . 91 v.
Geiger III, 90, 100, 135, 137, 150

Bladz.

Genara 58
Gemeente . . . . 102 v.
Geniza 92
Gereformeerd Kanonbegrip . 158
Getal (der O. Tische boeken) 10, 40 v., 42 v., 75 v., 80 v., 146
Gezag (v. d. O. Tischen Kanon) 158
Ginsburg 2, 8, 9
Goeje (de) 13
Graetz 4, 65, 68, 89, 123, 130, 137, 146, 149, 150
Green 4
Gregorius Nazianzenus. . . 77
Grotius 53

H.

Haack 158
Haevernick 18
Haggada 122, 132, 135
Hagiographa (zie ook Kethoebim 150
Halacha 113
Hananja ben Hizkia . . 69, 74
Handen verontreinigen . . 86 v.
Haphtara 9, 123
Harduïnus 55
Harris 10
Heiligheidswet 107
Hengstenberg 17
Henoch . . 35, 53, 93, 139, 163
Herzfeld 59
Hiërarchie 124, 126
Hiëronymus 2, 14, 20, 25, 53, 68, 80 v., 91, 100, 127, 140
Hilgenfeld 128
Hillel (School van) 64
Hippo (Synode van) . . . 85
Historiografie . . . 103 v., 142
Hollaz 158
Holtzmann 5
Hooglied 51, 61, 63, 72 v., 138, 143, 144, 146, 162 enz.
Hottinger 58

Bladz.
Hugo de Sto Caro 12
Huna b. Chija 67
Hunter 5
Hupfeld 9

I.

Inspiratie 16, 66, 97

J.

Jakob ben Chajim . . . 10, 12
Jeremia . . . . 133 enz.
Jezaia . . . . . . 132 v. enz.
Jezus 50, 54 v., 144, 152, 160, 163
Job 59, 61, 138, 144, 154 v. enz.
Jochanan ben Jozua . . . 64
Jochanan ben Zakkai . . . 89
Jona . . . . . 63 v., 111 enz.
Jonathan (Rabbi) 67
de Jong 32, 148
Jose 64
Josephus (Flavius) 19, 42 v., 126, 127, 145
Jost 65
Jozia . . . . 22, 101 v.
Jozua . . . . . 105, 110 enz.
Juda (Rabbi — ben Ilai) 64, 67, 141
Juda ben Jecheskel 60
Juda I (hakkadōsj) . 60, 141, 146
Judas (de Makkab.) . . . 40

K.

Kabbala . . . . . 71, 96 v., 158
Kabisch 41
Kanon 85 v., 102, 141, 143, 159 v. enz.
Kasteren (van) 5, 35, 37, 56, 79, 97, 129
Keil 18, 23, 91
Kerk (Christel.) . . . 2, 84, 159
Kethoebim 117, 140, 143, 160 enz.
» Acharonim 10, 142, 146
» Risjonim 10, 146 enz.

Bladz.
Kihn 85
Kimchi 2, 17, 58, 70
Kithbē hakkodesj . . . 6, 150
Klaagliederen 10, 14, 19, 83, 138 v. enz.
König (E.) . . 9, 28, 29, 59, 69
Koenig (X.) 4
Koningen . 19, 25, 103, 116 enz.
Kosters . . . VI, 101, 106, 108
Krochmal 148
Kronieken (Ezra — Neh. 10, 19, 50, 85, 104, 138 v., 151, 161 enz.
Kroon der Wet 92
Kuenen . . . . . III, 13 enz.

L.

Langton 12
Laodicaea (Conc. van) . . . 85
Levi b. Samuël 67
Levietische Psalmbundel . . 150
Levy 89
Loescher 164
Loisy 4
Luthersch Kanonbegrip . . 158

M.

Maatstaf (zie ook Toetssteen 1, 158 v.
Magnier 4
Maimonides 16
I Makkabaeën . 91, 94 v., 100
II » 91, 100
Makkab. Psalmen 137
Martyrium Jesaiae 52
Marti 158
Marx (Dalman) 13, 15, 59 v., 132
Megilloth (Voorlezing der) . . 14
Meïr 141, 146
Melito van Sardes . . . . 75 v.
Midrasj 122
Misjna . . . . . . 58, 145 v.
Moore 13

Bladz.
Mozaïsch 156
Mullen 5
Muller (Joël) 15
Munus propheticum 17

N.

Namen der H. S. . . 5 v., 47 v.
Nebiim 7, 114 v., 143, 154 v., 161 v. enz.
Nebiim Acharonim 7, 119, 122, 132
» Risjonim . 7, 116, 122
Nehemia (persoon) 27, 37 v., 104 v., 115, 119, 136, 138
Nehemia (boek) zie Kron.
Nestle 13
Nestoriaansche Kanon . . . 85
Neubauer 60
Niese 43
Nöldeke 85, 92, 146
Noordtzij 54

O.

Ochler 18, 21
Omtuinen (der Wet) . . . 112
Oort 5, 50, 110, 111, 135, 144, 146, 147, 157
Orelli (v.) 123
Origenes 2, 53, 76 v., 87, 100, 127

P.

Parasja 8
Paulus 3, 157
Pesjito 85, 130
Philo (Alexandrinus) . 35, 36 v.
Pick 36
Pierson 162
Poertner 4
Popper 109
Prediker 51, 64 v., 72 v., 84, 99, 138, 143, 148 enz.
Priesters 26, 124, 129

Bladz.
Priesterwet. . . 28, 104 v., 108
Profeten-Geschiedschrijvers 45, 61
Profetie (Zwijgen der) 45 v., 111, 120 v.
Psalmen 24, 48, 137, 143, 154 v., 157 v. enz.
Pseudepigrafische geschriften . 122

R.

Rabbi, zie Abba Aricha.
Rasji 62
Rasji (Pseudo-) 63, 71
Rau 130
Redactie (v. Hexateuch) 108 v., 134
» (v. Nebiim) 118 v., 134
» (v. Kethoebim) . 145 v.
Resch 53
Reuss 108
Richteren . . . 19, 25, 116 enz.
Riehm 49
Rutgers 32
Ruth 10, 14, 19, 83, 111, 138 v. enz.
Ryle 4, 54

S.

Sadducaeën . . . . . 125 v.
Sadduc. Kanon 127
Samaritanen . . 105 v., 109 v.
Samenstelling (v. profet. bundels) 132
Samuël (boek) . 19, 25, 103 enz.
Samuël (Rabbi-) . . 66, 88, 149
Samuël (b. Nachman) . . . 67
Schiffer 66
Schiller-Szinessy 13
Schmid 13
Schriftgeleerden 124 v., 155 v. enz.
Schürer 5, 38, 41, 53, 56, 101, 113, 128, 163
Schwab 67, 73
Schwally 162
Semler 2, 87

Bladz.
Sepharim 27, 115, 139
Sepher Hajjasjār 24
» Milchamōth Jahve . 24
Sepp 48
Septuaginta . . . 12, 19, 33 v.
Simeon ben Azzai 64
Simeon ben Lakisj . . . 74, 163
Simeon ben Menasja . . . 65
Sirach (Jezus ben) 30 v., 91, 94 v., 98, 118, 133, 163
Sirach (Kleinzoon van) 31 v., 115, 138
Sjammai (School van —) 64, 148
Sjelomo ben Ismaël. . . . 13
Smend 120
Smith (Robertson) 5, 77, 90, 92, 95, 120, 121, 131, 134, 147, 162
Splitsing van Bijbelboeken . . 12
Spreuken 62 v., 72 v., 138, 154 v. enz.
Stade 5
Stave 4
Stekhoven (Schuurmans) . . 33
Stier. 52
Strack [art. Kanon in R. E. enz.] 3, 4, 6, 10, 12, 59, 74, 92, 99, 113, 122
Surenhusins 51, 58
Synagoge (Mannen d. Groote —) 16, 60, 73, 125 v., 129, 134, 145 v.

T.

Tekst (des O. T.) . 109, 134 v.
Tertullianus . . 7, 93, 127, 139
Testament (Nieuwe-) . . . 47 v.
» (Oude-) . . . 6, 22 v.
Theba 92, 139
Theocratie . . . . 119 v., 124
Theodorus van Mopsuestia . 85
Thora, zie Wet.
Thora en Sepharim. . . . 139
Thorafeest 9
Toetssteen (zie ook Maatstaf) 93 v.
Traditie (omtrent Kanon des O. V.) 2, 15, 54, 58, 152
Trente (Conc. v.) 2

V.

Bladz.
Valeton Jr. 53, 134
Valeton Sr. 156
Verbergen . . . . 86 v., 91 v.
Verbondsboek 104
Verdeeling in hoofdstukken . 12
Verdeeling (v. d. Kanon) 7, 47 v., 58 enz.
Vernes 102
Vitringa 130
Volck 51
Volgorde der O. Tische boeken 7, 11, 44, 140, 150 v.
Volk des boeks . . . 105 v., 109
Volksbijbel 55
Volksboek 104, 107
Voorlezing (der H. S. in Syn.) 8, 9, 14, 92, 121, 144
Vreugdedag der Wet . . . 9
Vrije verhouding t. kan. Schrift 109 v.

W.

Weber . . . 89, 90, 94, 96, 98
Weiss 96
Wellhausen 24, 80, 86, 92, 102, 125, 131, 135, 149
Wet 6, 29, 36, 69, 93 v., 97 v., 101 v., 104 v., 110 v., 143, 154 v., 159, 160
Wet (mondelinge) . . 69, 112 v.
de Wette-Schrader 12, 76, 77, 78, 80, 84
Wijsheid van Salomo . . 92 enz.
Witsius 17, 130
Wünsche 96, 98, 141

Z.

Zahn 7
Zeloten 159
Zeydner 117
Zunz 9, 10, 63, 96

REGISTER VAN PLAATSEN UIT BIJBEL, THALMUD ENZ.

	Bladz.
Gen. 1:1—6:9	9
» 2:24	162
» 6:9—Hfdst. 11	9
» 36:33	61
» 47:28	8
Ex. 17:14	67
» 20:23—23:33	104
» 25:22	23
» 29:38—43	29, 108
» 31:18	23
» 35—40	109
» 38:21	23
» 40:20	23
Lev. 1—7	26
» 17—26	26, 107
» 18:25, 27	109
» 23:39	107
» 24:3	23
» 27:32, 33	29, 108
» 27:34	67
Num. 4:35	112
» 8:23—26	112
» 12:8	17, 155
» 21:14	24
» 22:2—25:9	61
» 28:1—9	108
Deut. 7:3	109
» 14:1 v.	26
» 16:13—15	107
» 17:18	103
» 18:18	121
» 23:3, 4, 5	28
» 24:8	26, 103
Deut. 28:49	48
» 30:12	96
» 31:9	23, 103
» 31:19	24
» 31:26	23
» 34:5	61
Joz. 8:34	140
» 10:13	24, 140
» 24:25	23
1 Sam. 9:9	18
» 10:25	23
2 Sam. 1:10	24
» 1:18	24
2 Kon. 1:3	122
» 11:12	24
» 22 en 23	102
» 23:2 v.	22
Jez. 1	133
» 1—39	133
» 3:1	27
» 3:3	70
» 4:3	102
» 6	133
» 6:13	102
» 8:2	50
» 8:16	120
» 11:1—9	102
» 20	133
» 25:8	127
» 26:19	127
» 28	133
» 28:11	48
» 34:16	22

	Bladz.
Jez. 40—66	133
» 42 : 5—43 : 11	9
» 45 : 19—21	27
» 46 : 8—13	120
» 54 : 1—10	9
» 55 : 3	116
» 56 : 1—8	157
Jer. 1 : 8, 17	27
» 1 : 9	120
» 5 : 3	27
» 11	104
» 19 : 15	55
» 23 : 9—40	120
» 25	120
» 25 : 11, 12	29
» 25 : 13	134
» 26 : 23	49
» 27	133
» 29	120
» 29 : 10	29
» 31 : 29 v.	120
Ezech. 2 : 8 v.	120
» 3 : 9	27
» 4 : 16	27
» 13	120
» 14 : 14	99, 142
» 14 : 20	99
» 18 : 2	120
» 28 : 3	99
» 40—48	106
Hozea 1 : 2	13, 132
» 12 : 1	161
Joël 2 : 13	71
Amos 4 : 11	29
» 7 : 12	18
Jona 3 : 10	71
Hab. 2 : 20	29
Zach. 1 : 1	50
» 1 : 12	29
» 2 : 17	29
» 3 : 2	29
» 9—14	132

	Bladz.
Zach. 9 : 1	132
» 11 : 12	53
» 12 : 1	132
» 13 : 3	122
Mal. 1 : 1	132
» 4 : 5, 6	121
Psalm 3—41	40, 137
» 40 : 8	24
» 72 : 20	40, 137
» 78 : 1	159
» 79 : 2	137
» 83	137
» 84 : 5	98
Spreuk. 25 : 1	24
Hoogl. 6 : 8	70
Ruth 2 : 4	98
» 4 : 18—22	10
Pred. 1 : 2—11	51
» 1 : 3	65
» 1 : 13	96
» 5 : 1	51
» 5 : 17	51
» 9 : 10	51
» 9 : 11	51
» 11 : 2	51
» 12 : 9—14	148, 161
» 12 : 13, 14	65
Esther 5 : 3, 6	51
» 7 : 2	51
» 9 : 31	77
Dan. 9 : 2	27, 115, 140
» 12 : 2, 3	127
Ezra 1—6	28
» 1 : 1	142
» 2	28
» 3 : 2, 3	28
» 5 : 1	50
» 6 : 12	126
» 6 : 16	28
» 7 : 6	104
» 7 : 14, 25	26, 105
» 9 en 10	28

Bladz.
Ezra 9 : 11 . . . 109, 121, 155
» 10 28
» 10 : 3 104
» 10 : 11 126
Neh. 8—10 29, 105 v., 125, 130
» 8 : 8 6
» 8 : 10 26
» 8 : 19 107
» 9 : 2 126
» 10 : 4, 10 130
» 10 : 29 126
» 10 : 33 108
» 10 : 34 108
» 10 : 38—40 108
» 12 : 44—47 108
» 13 : 5, 12 108
» 13 : 28 . . . . 110, 111
1 Kron. 23 : 24—27 . . . 112
» 29 : 29 140
2 Kron. 24 : 20, 21 49
» 24 : 27 142
» 36 : 23 142

Matth. 5 : 17 48
» 6 : 5 95
» 6 : 7, 9 51
» 6 : 11 51
» 7 : 12 48
» 7 : 29 152
» 15 : 2 113
» 20 : 31 v. 127
» 22 : 23—32 127
» 22 : 29 47
» 22 : 40 48
» 23 : 2, 3 . . . . 56, 144
» 23 : 35 . . . . . . 47 v.
» 24 : 15 18
» 27 : 9 . . . . . 52, 55
Mark. 2 : 26 10
» 6 : 23 51
» 7 : 3 113

Bladz.
Mark. 12 : 26 10
Luk. 4 : 16, 17 10
» 11 : 49 52
» 11 : 51 49
» 16 : 9 51
» 16 : 16, 29, 31 48
» 24 : 26, 27 49
» 24 : 44 . . . . . 48, 157
Joh. 7 : 38 52
» 9 : 4 51
» 10 : 34 . . . . . 6, 48, 98
» 10 : 35 48
» 12 : 34 . . . . . 6, 48, 98
» 15 : 25 . . . . . 6, 48, 98
» 19 : 36 47
Hand. 9 : 2 113
» 13 : 15 . . . . . 9, 48
» 13 : 17 9
» 18 : 24 47
» 19 : 9, 23 113
» 24 : 22 113
» 28 : 23 48
Jak. 1 : 9 52
» 4 : 5 53
1 Petri 1 : 6, 7 52
2 Petri 1 : 20 47
Judas vs 9, 14—26 . . . 53
Rom. 1 : 2 47
» 1 : 20—32 52
» 5 : 20 157
» 8 : 18 vv. 51
» 9 : 16 51
» 11 : 2 10
1 Kor. 2 : 9 52
» 6 : 13 52
» 14 : 21 . . . . 6, 48, 98
2 Kor. 3 : 14 6
Gal. 3 : 17 6
Ef. 5 : 13 53
2 Tim. 3 : 8 52
» 3 : 15 48
Hebr. 1 : 3 52

	Bladz.
Hebr. 9 : 15—17	6
» 11 : 34, 35	52
» 11 : 37	52

1 Makk. 4 : 46	122
» 7 : 16, 17	137
» 7 : 48	78
» 9 : 27	122
2 Makk. 1 : 1—9 en 1 : 10—2 : 18	38
» 2 : 13, 36 v.	37 v., 115, 119, 136 v.
» 2 : 14	40
» 6 : 18—7 : 42	52
Wijsh. v. Sal. 2 : 1—9	75
» » » 3 : 3—7	52
» » » 7 : 26	52
» » » 13—15	53
Jez. Sir. 2 : 16	30
» » 4 : 29	52
» » 5 : 11	52
» » 15 : 1—8	30
» » 19 : 20—24	30
» » 24 : 22, 23	30
» » 24 : 31	31
» » 25 : 7—11	30
» » 35 : 14—16	30
» » 35 : 23—36 : 3	30
» » 36 : 20	52
» » 39 : 1 v.	30
» » 44—49	31
» » 48 : 22—25	133
» » 49 : 14—16	31
» » 50 : 27b	31
3 Ezra 3 : 12	IV
» 4 : 41	IV
4 Ezra 5 : 24, 26	144
» 7 : 26	144
» 14 : 18—17	40 v.

	Bladz.
Pea II : 6	113
Thaänith II : 1	70, 74
Megilla III : 1	95, 139
Sanhedrin X : 1	95
Edujōth V : 3	63 v., 89
» VIII : 7	113
Abōth I : 1	97, 112, 113, 129, 131
Kelim XV : 6	90, 91
Jadaïm III : 5	63 v., 89
» III : 6	89
» IV : 3	113
» VI : 6	89

Sjabbath 13b	63 v.
» 14a	89
» 30ab	63 v., 84
» 116b	92
Thaänith 15a	63 v.
» 25	98
Megilla 7a	65, 66, 88, 149
» 70	63 v.
Moëd Katan 5a	69
Chagiga 13a	63 v.
Baba Bathra 13	141
» » 14, 15	13, 59, 83, 125, 129, 133, 142
Sanhedrin Cap. I (Bab. Gem.)	73
» 28a	46, 92
» 91b	6
» 99a	95
» 100a	63 v.
» 100b	99
Menachōth 30a	63 v.
» 45a	63 v.

Megilla Cap. I (Jeruz. Gem.)	73
» Cap. I : 4 [fol. 70]	63, 129
» Cap. III : 1 [fol. 73d]	141
Sanhedrin Cap. X	99

	Bladz.
Sopherim III : 1, 5 . . .	15, 141
» III : 6	15, 141
» III : 9	92
Abbōth de R. Nathan Cap. I	63 v., 149
Mechilta 64b	96
Vajjikra Rabba, Sekt. 28 .	63 v.
Bammidbar Rabba, Sekt. 18	63 v.
„ » Cap. 10 .	98
Debarim Rabba, Cap. 8 . .	96
Ruth Rabba 32a	98
Koheleth Rabba 1 : 3 . . .	63 v.
» » 11 : 9 . . .	65
» » 63a . . .	96
Tanchuma, par Reëh 1 . .	159
» 26a	135
Morē Nebochim II : 45 . .	17
Ochla w'Ochla, 168, 217 . .	135

BS1135 .W673 1900
Het ontstaan van den kanon des Ouden
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00066 2348